NR. 8 1914

Die weissen Blätter

EINE MONATSSCHRIFT

APRIL

JNHALT:

Max Brod, Vom neuen Irrationalismus / Max Scheler, Über das Tragische / Charlot Strasser, Die Schlange / Franz Blei, Das Zaubertheater / E. Lasker-Schüler, Vier Gedichte / Walter Hasenclever, Der Sohn / R. Gournai, Fürst Bülow und sein Marokko / Max Herrmann, Drei Gedichte / Martin Buber, Ereignisse und Begegnungen / Gustav Meyrink, Der Golem

Feststellungen: Masaryk, Zur russischen Geschichts- und Relegionsphilosophie / Der lose Vogel / Josef Peukert, Erinnerungen eines Proletariers

DIE WEISSEN BLÄTTER

ACHTES HEFT 1. JAHRGANG APRIL 1914

INHALT:

Seite

Max Brod, Vom neuen Irrationalismus 747

Max Scheler, Über das Tragische 758

Charlot Strasser, Die Schlange 777

Franz Blei, Das Zaubertheater 788

E. Lasker-Schüler, Vier Gedichte 796

Walter Hasenclever, Der Sohn 800

R. Gournai, Fürst Bülow und sein Marokko 816

Max Herrmann, Drei Gedichte 828

Martin Buber, Ereignisse und Begegnungen 832

Gustav Meyrink, Der Golem 837

Feststellungen 860

Th. G. Masaryk: Zur russischen Geschichts- und Religionsphilosophie / Der lose Vogel / Entvölkerung / G. K. Chesterton, What's Wrong with the World / Josef Peukert, Erinnerungen eines Proletariers aus der revolutionären Arbeiterbewegung.

Für unverlangte Manuskripte und Rezensionsexemplare kann die Redaktion keine Garantie übernehmen.

Alle Rechte für sämtliche Beiträge vorbehalten.

BEZUGSBEDINGUNGEN:

Einzelne Hefte M 2.—, vierteljährlich M 5.—, halbjährlich M 10.—, jährlich M 18.— Bei allen Buchhandlungen erhältlich.

COPYRIGHT 1914 BY VERLAG DER WEISSEN BÜCHER · LEIPZIG

DIE WEISSEN BLÄTTER

EINE MONATSSCHRIFT

ERSTER JAHRGANG

NR. 8 APRIL 1914

VOM NEUEN IRRATIONALISMUS

IHRER selbst zu spotten hat die Vernunft eigentlich niemals aufgehört und sich gerade zu jenen Zeiten so recht gesund befunden, da sie ihren Blick mit aller Spannung auf die möglichst klare Eingrenzung ihres Bereichs gerichtet hielt. Rationalisten in dem Sinne, daß sie mit dem Weltganzen in einem endlichen, und dabei nicht etwa zyklischen ‹Hegelschen› Denkprozeß fertig zu werden glaubten, gibt es meines Wissens als Bekenner eines philosophischen Systems gar nicht, gibt es vielmehr nur — als Schimpfwort, letzteres freilich in den abgelaufenen zehn Jahren in wachsender Menge auf philosophischen, politischen und ästhetischen Kriegsschauplätzen, was als Zeichen der Zeit nicht unterschätzt werden mag. Denn es deutet stets auf eine innere Krankheit, wenn die Welt eines Mißbrauchs wegen auch gegen das ungefähr in der Linie dieses Mißbrauchs liegende Wohlbeschaffene überempfindlich und mißtrauisch wird. Die innere Krankheit ist denn in unserem Falle nichts Verborgenes mehr, ist die fortschreitende Mechanisierung und Gleichmacherei des Zeitgetriebes, das, von der üblen Raison gepeinigt, gegen diese, aber obendrein gegen die göttliche unendliche Ratio sich auflehnt. Man hat die Praxis vernünftiger und scheinbar vernünftiger Maßnahmen so heillos überschätzt, daß man nun, wie in bösem Gewissen, die Geistigkeit mit einer wahren Schwelgerei von Irrationalem überfüttern möchte: ein allzu bequemer Ausgleich, dessen einzige Wirkung sein dürfte, daß der modische Pendelausschlag binnen längerer oder kürzerer Zeit wieder ins Entgegengesetzte einer neuen Enzyklopädie hinüberflitzen wird. Dies eben zu verhüten, müßte nun als Aufgabe aller Guten erkannt werden, die darin bestünde, daß der Irrationalismus

in dem ihm zugehörigen Gebiete abgegrenzt und befestigt, in diesem aber wirklich in die Tat umgesetzt würde.

Seit Jahren, seit seinem Auftreten hat Martin Buber diesen ernsten, einsamen Weg einer Aufgabe eingeschlagen und im folgenden soll namentlich von ihrem zweiten Teil, wie er ihn auf sich genommen hat, von Tat und Wirkung, zustimmend gehandelt werden. Doch glaube ich, daß auch für den ersten Teil der Aufgabe, für die Begrenzung des Irrationalen seinem Werke Wesentliches zu entnehmen ist. Schon im Nachwort zu den »Reden und Gleichnissen des Tschuang-Tse« hebt sich in Bubers Darstellung »Wissenschaft und Gesetz« durch einen tiefen Strich von der »Lehre« ab, welche die irrationale Verkündigung des »wirklichen« Lebens darstellt: »Wissenschaft steht auf der Zweiheit von Wirklichkeit und Erkenntnis, Gesetz steht auf der Zweiheit von Forderung und Tat, die Lehre steht auf der Einheit des Einen, das not tut«. Und das neue Buch Bubers, »Daniel« ‹Gespräche von der Verwirklichung, Insel-Verlag›, ist geradezu beherrscht von der Scheidung des menschlichen Bezughabens zur Welt in ein »orientierendes« und »realisierendes, verwirklichendes Verhalten«, welche Termini folgendermaßen eingeführt werden: »Was du tuend und duldend, schaffend und genießend erlebst, kannst du um deiner Zwecke willen in den Zusammenhang der Erfahrung einreihen oder um seiner selbst willen in seiner eigenen Kraft und Helligkeit erfassen. Indem du es der Erfahrung einfügst, bearbeitest du es nach ihren Formen und Gesetzen ... Dies ‹dagegen› heißt verwirklichen: Das Erlebnis auf nichts anderes beziehn als auf es selber.« Mit aller nur wünschenswerten Deutlichkeit wird eine andere Rolle der begriffsbedienten Wissenschaft zugewiesen, eine andere dem unmittelbaren, von der Kraft und Richtung der eigenen Seele zur Einheit emporgehobenen, anschaulich-tätigen Erlebnis. — Gerade diese Deutlichkeit in einem der Sprache kaum mehr greifbaren Bereich, das ehrliche Streben nach Verdeutlichung des seiner Natur nach nicht mehr Deutbaren ist Buber hoch anzurechnen und gibt dem Buche »Daniel« einen Vorzug vor stofflich verwandten Werken, in denen entweder das eigentliche mystische Erleben nur eben angedeutet wird oder ‹wie oft bei Bergson› zu einer unerlaubten Exaktheit aufgeschraubt werden soll.

Buber dagegen ringt gewaltig mit der Schwierigkeit, dieses unglieder-bare Erleben in der ihm eigentümlichen, nicht mitteilbaren Sphäre zu belassen und dennoch zu gestalten, er symbolisiert es in Gleich-nissen, in Gesprächssituationen, deren dynamisches Moment, an sich eine Unzulänglichkeit, hier, wo nichts als Abgeschlossenes, Ruhendes erklärt sein darf, gerade das Richtige ist, er greift zu quasi-bio-graphischen Berichten, von denen einer ‹die Erzählung von einer Kahnfahrt bei Spezia› die dichterisch stärkste Partie des Werkes ist, vor allem wirksam ist seine Fähigkeit, das einheitliche unbedingte Leben von Ähnlichem, das damit verwechselt werden könnte, in treffender Dialektik, epigrammatisch zu sondern, — von der Ekstase, welche die Einheit nicht im Werden der Welt, sondern im Ent-werden der Seele findet, von der Naturphilosophie, vom Indifferen-tismus. — Nur an vereinzelten Stellen tritt die Gefahr einer Ver-mischung der gerade von Buber so scharf gezeichneten Grundkräfte ‹Erkennen und Erleben, Orientierung und Realisierung› nahe, viel-leicht mehr stylistisch als sachlich, und wird nicht immer vermieden, wodurch dann an jenen neuen Gegengift-Irrationalismus angestreift wird, den wir gleich eingangs als bloßes Gegenstück zum Werk-geist der Zeit und als nicht einmal wirksame Arznei, als Über-schlagen einer Leibeskrankheit ins Geistige abgelehnt haben.

Irrationalismus muß es als Grenze oder innerhalb jedes rationalen Systems geben, seit Kant die unableitbaren Kategorien aus der Er-fahrung schied und damit auf einen Schlag drei Probleme als un-lösbar bezeichnete, die denn auch seither nicht zur Ruhe gekommen sind. Es sind die Fragen: nach dem, was etwa diese Kategorien sein mögen, die nur zu erleben, nicht zu begreifen sind, da über-haupt nur durch sie begriffen wird, nach dem, was die Welt jenseits der Kategorien sein möge, und wie es komme, daß die Welt zu diesen Kategorien passe. Zwei Möglichkeiten gibt es, dieses »Zu-sammenpassen« von Welt und Kategorien, von Denkmaterial und Denkform zu deuten, will man es nicht, wie Kant selbst einmal, bloß als »glücklichen Zufall« hinnehmen. Es gilt jedenfalls eine Ein-heit zu setzen, eine gemeinsame Wurzel zu suchen, die man nun entweder im Geiste oder im alogischen Lebensstoff findet. Im ersten Fall ist die denkfremde, nicht gesetzmäßig durchgearbeitete, bloß ge-

gebene Anschauung nur Episode in der Entwicklung des einzig schöpferischen Wissens, welches nach Fichte Denken und Stoff des Denkens aus sich hervortreibt, bei Hegel gar auch den Stoff zeugend durchdringt, nach der Neukantischen Schule ihn als Aufgabe in unendlicher Annäherung aufzulösen sucht. Le savant crée le fait, sagt Henri Poincaré. — Umgekehrt schafft nach der zweiten Deutungsart, die Schopenhauer einschlug, die Tatsache des Lebens, der Wille, wo nicht den Gelehrten, so doch mindestens den Durchschnittsintellekt, schafft ihn für seine beschränkten Zwecke, so daß hier die Kategorien nur eine Episode des Alogischen werden, eine aufsetzbare, abnehmbare Brille. — In all diesen Varianten ist das Irrationale anerkannt, bald als Peripherie, bald als Zentrum der Welt. Wodurch unterscheidet sich also der neue Irrationalismus von diesem seit je in Betracht Gezogenen? Wohl dadurch, daß man uns früher sagte, wir seien mit unserem wissenschaftlichen Erkennen zwar immer unendlich weit vom Ziel, von der eingesehenen Gesetzlichkeit des Universums, entfernt, jedoch der Weg, den wir eingeschlagen haben, sei trotz allem der richtige und einen anderen Erkenntnisweg gebe es nicht, — daß man uns jetzt dagegen zuruft, der Weg sogar sei unrichtig, und uns, die wir erkennen wollen, auf das Erleben hinweist. Erkennen hieße nach dieser neuen Wendung ‹Hegel rügt es mit diesen Worten der »Phänomenologie«›: »Nicht so sehr das chaotische Bewußtsein zur gedachten Ordnung und zur Einfachheit des Begriffes zurückbringen, als vielmehr die Sonderungen des Gedankens zusammenschütten, den unterscheidenden Begriff unterdrücken und das ‚Gefühl' des Wesens herstellen«.

Alles Erkennen setzt die Dualität von Subjekt und Objekt voraus und ist insofern nicht nur Verbindung mit dem Objekt, sondern auch Abstand davon. Erkennen heißt »etwas als in einem gewissen Abstand von mir, Gegensatz zu mir stehend erkennen«. Sehr richtig pflegt einer meiner Freunde, wenn man vor ihm diesen »Abstand« allzu heftig beklagt, zu sagen: »Aber ich will ja das Objekt gar nicht essen, sondern eben erkennen.« — Daß neben diesem orientierenden, mittelbaren Verhalten zur Welt auch ein aktiver, einigender, erlebender, »essender« Ansturm an die Welt möglich und herrlich ist, ist gern zuzugeben. Alles was Buber zur Lobpreisung dieser

»Spannungsüberwindung« sagt, ist treffend und wichtig, ebenso unterschriebe ich gern all seinen Zorn gegen die heutige Überherrschaft selbstsüchtiger Orientierung. Ist aber alle Orientierung in diesem Sinne rational? Merkt man noch nicht, daß mit dem Begriff der Ratio ein zweideutiges Spiel getrieben wird, indem er einmal: zweckhafte egozentrische Weltbetrachtung, das anderemal: wissenschaftliche universelle Aufsuchung des Logos in der Welt bedeutet? — Schopenhauer hat denn auch seinem willensgeschaffenen Intellekt, aus dessen objektiver Ansicht ‹Gehirn› hervorgehen soll, »daß derselbe zur Auffassung der Zwecke, auf deren Erreichung das individuelle Leben und die Fortpflanzung desselben beruht, bestimmt ist«, eine höhere Stufe desselben Intellekts beigesellt, die sich vom Willen freimacht und nun erst als »willensfreies Erkennen« Kunst und Wissenschaft hervorbringt. Damit ist zwar die Einheit des Systems, die Willenswurzel, bedenklich gelockert, aber die Würde der höheren Ratio bleibt eindrucksvoll erhalten. Nicht so der neue Irrationalismus, der alle Ratio würdelos, alle Würde ratiofrei haben will. So entspricht die Intuition Bergsons nach der Stelle, die sie im System hat, durchaus dem »willensfreien Erkennen« Schopenhauers, nur ist sie eben nicht wissenschaftliche Ratio, sondern gerade ihr Gegenteil. Und bei Buber wird jede Wissenschaft, jedes Arbeiten mit Begriffen ‹von heuristischen Momenten etwa abgesehen› als Angst und Verlangen nach Sicherheit charakterisiert, als »kluge Ökonomie, deren Klugheit zum Himmel stinkt, weil sie nur spart und nicht erneuert«. Mir aber ist dabei zu Mute, als wollte man den Sinn der Astronomie in der Widerlegung der Kometenfurcht finden.

* * *

Buber erkennt die Koexistenz des realisierenden und orientierenden Lebens. Beide sind in jedem Menschen. Wer nur realisierte, müßte in Gott vergehn, wer nur orientierte, zum Nichts herabsinken. Das Entscheidende ist ihm, daß die Orientierung Dienerin der Realisierung sein soll. — Sehr begreiflich, wenn Orientierung nur Lebensnotdurft bedeutet. Erstrebt sie aber ‹wie mir scheint› in edlem, vergeblichem und doch unerläßlichem Ringen eine Erkenntnis der Welttotalität, von welcher die Realisierung unerkennend Besitz nimmt, dann muß

ich dieser Auffassung ein anderes Ideal gegenüberstellen: Synthese beider Lebenstendenzen in den Formen ihrer höchsten Läuterung, in denen sie ja dem Gegenstande nach eins sind.

* * *

Der Ort, in dem diese Synthese sich verwirklicht, ist meiner Meinung nach: Die ethische Tat. — So stellt auch die »Verwirklichung« bei Buber kein kontemplatives Anschaun dar. Sie ist mehr, ist das freie, nur von der eigenen Seelenrichtung beherrschte, von keiner Orientierung gestörte Tun, das auf nichts anderes als sich selbst bezogene Erlebnis. Damit taucht aber eine neue Schwierigkeit auf. Wie nämlich der neue erkenntnistheoretische Irrationalismus die Wirklichkeit nicht einmal in der Richtung der Orientierung beläßt, so scheint der neue ethische Irrationalismus das Ziel der Ethik, die Versittlichung der Gesamtheit, außer durch unendliche Ferne auch schon der Richtung nach von dem »verwirklichenden Verhalten« trennen zu wollen. Also immer die Tendenz, alle Brücken zwischen dem Absoluten und der menschlichen Welt abzureißen. — Natürlich soll hier mit dem Bezug auf die Gesamtheit nicht eine utilitaristische oder hedonistische Moral eingeführt werden. Mit diesem Bezug ist vielmehr das immanente Bestreben des ethischen Menschen gemeint, nicht nur sich oder in sich die ganze Welt, sondern die ganze für sich bestehende Welt zur erlösenden Einheit zu bringen. . . . Ergreifend tief fühlt Buber die Gefahr: »Was kann ich an dir tun, die du um mich brausest ohne Ziel und mich anrührst ohne Wissen, namenlose Menge?« Und er sieht die Schwierigkeit: auch der Einsame, der Eremit lebt ein verwirklichendes Leben. Mehr noch: jede große Leidenschaft, jedes ausschließliche Erfülltsein ist eine Vereinheitlichung, und man könnte dann jenes Gleichnis des Tschuang-Tse vom Grillenfänger, der durch restlose Hingabe an diese eine Beschäftigung eine nicht zu übertreffende Virtuosität mit der Leimrute erlangt hat, nicht mehr als Metapher, sondern als Typ der Realisierung ansehn.

Wenn Goethe im historischen Teil der Farbenlehre den unbiegsamen starken Charakter seines Quälgeistes Newton rühmt, so vergißt er nicht zu erinnern: »Ob nun gleich jeder wohl einsieht, daß

hier eigentlich das Überschwängliche, wie überhaupt, die Größe macht, so muß man sich doch ja nicht irren und etwa glauben, daß hier von einem Sittlichen die Rede sei. Das Hauptfundament des Sittlichen ist der gute Wille, der seiner Natur nach nur aufs Rechte gerichtet sein kann, das Hauptfundament des Charakters ist das entschiedene Wollen . . .«

So ist es. Das Überschwängliche, das Große genügt nicht. Die Einigung des Individuums mit der Welt, die egozentrische Erlösung der Welt in dem einen Verwirklichenden, der »Traum von Verbundenheit«, wie Buber es einmal nennt, genügt nicht. . . Die Buddhisten preisen es als höchste Tat ihres Religionsstifters, daß der siegreich Vollendete, der in der Wüste für sich selbst doch die Einheit schon gefunden hatte, sich daran nicht genügen ließ, sondern nun zu den Menschen ging, um auch ihnen Einheit zu bringen, um »das Rad des Gesetzes zu drehn«. Der Mythos vom Gottessohn, der freiwillig des Menschen Sohn wird, scheint dasselbe auszudrücken. . . Ich glaube nun, daß die nähere Bestimmung der verwirklichenden Tat auch im Sinne Bubers eine Wirkung in der Gesamtheit sein müßte. Aber die Klarheit, daß hier keine bloß in der Seele des Verwirklichenden erfüllte Verbundenheit, sondern eine Einheit im wirklichen Leben der Gesamtheit gemeint sei, eine Tat, wie sie etwa Landauers »Aufruf zum Sozialismus« fordert, finde ich nirgends. Denn die Beziehung zu den Menschen kann eben doch nur wieder eine orientierende, besser: organisierende, denkende, einrichtende, politische sein. Und so gelangen wir hier, wie zum Schluß der erkenntnistheoretischen Betrachtung, wieder zur Forderung einer Synthese des verwirklichenden und orientierenden Lebens, der Inbrunst und der Propagierung, womit wiederum keine Mischung niederer Stufen dieser beiden Tendenzen, die ja zur Mischung neigen, sondern nur die zweifach voll ausgebildete, doppelseitige Genialität des höchsten Propheten, des Messias, angerufen sei.

* * *

Den Messianismus nun hat Buber in den »Drei Reden über das Judentum« als das »Absolute, die Erlösung des Menschengeistes und das Heil der Welt«, als »das Verlangen nach einem reinen,

schönen, wahrhaften Zusammenleben« begriffen und als »die am tiefsten originale Idee des Judentums« freigelegt. Mit dieser Entdeckung eines »unterirdischen Judentums«, das von den Propheten bis zu den chassidischen Frommen sich fortgepflanzt hat und das freilich den Sombartischen »Zielstrebigkeiten« an der abgenützten Oberfläche des jüdischen Volkes geradezu entgegenläuft, ist Buber selbst in das Gebiet der Tat, der Gemeinschaftsschöpfung, eingetreten. Seine Aufstellungen kamen zu maßgebender Wirkung auf eine Gruppe innerhalb der jüdischen Renaissancebewegung, des Zionismus. Ein neues Dokument dieser Wirkung Bubers liegt vor: das vom Verein jüdischer Hochschüler Bar Kochba herausgegebene Sammelbuch »Vom Judentum« ⟨Verlag Kurt Wolff⟩, ein Dokument, so willensstark und ausgearbeitet, daß man jedem, der es nicht genau kennt, von nun an mit Fug das Recht abstreiten wird, über die gegenwärtigen erneuernden Kräfte des Judentums Ansichten zu äußern. »Wir wissen,« sagt das Geleitwort, »daß der Zionismus, tief verwurzelt in dem urjüdischen Geisteskampfe der Wollenden wider die Geschehenlassenden, die sittliche Bewegung derer ist, die es mit ihrem Judentum und ihrem Menschentum ernst nehmen.« Und Jakob Wassermann charakterisiert seine Idealfigur des Juden so: »⟨Er⟩ ist seiner selbst sicher, ist der Welt und der Menschheit sicher. Er kann sich nicht verlieren, da ihn ein edles Bewußtsein, Blutbewußtsein, an die Vergangenheit knüpft und eine ungemeine Verantwortung der Zukunft verpflichtet.« — Überall dringt der Gedanke der sittlichen Unbedingtheit durch. Namentlich die Aufsätze aus dem Studentenkreise, der das Buch herausgegeben hat, über »Unsere Geschichte«, »Herzl und wir«, »Erhaltung oder Erneuerung«, »Erziehung im Judentum« u. a. zeigen diese strenge und intensive Richtung auf eine ungeheure Aufgabe hin. Und Moritz Heimann postuliert eine Gemeinschaft »notwendig zusammenhängender Menschen« für eine nicht nur äußerlich jüdische Kunst. Die Essais von Wolfskehl, Wolff, Landauer, Arnold Zweig, Kurt M. Singer u. a. bilden mit diesen trotz divergentester Standpunkte eine oft überraschende Einheit, deren Innigkeit umso lebendiger wirkt, als sie durch gar nichts Schablonenhaftes oder etwa Parteiprogrammatisches hervorgezaubert erscheint. Und gerade das Ketzerhafte, Individuelle, Berechtigte in Birnbaums Forderungen oder in der Studie »Spinoza und das

jüdische Weltgefühl« von M. Susmann lockt zu den tiefsten Bindungen hin. — Buber selbst weist in einem Essai die herkömmliche Ansicht zurück, daß der jüdische Monotheismus keine Mythenbildung zugelassen hat, und die inzwischen erschienenen »Sagen der Juden« (1. Band, Verlag Rütten & Loening) haben hiefür den Tatsachenbeweis erbracht.

* * *

Selbständig weitergebildet wird Bubers Realisierungslehre in dem tief eindringenden Essai (desselben Sammelbuches): »Die Heiligung des Namens« von Hugo Bergmann. Die Unbedingtheit, die der verwirklichenden Tat ihre Prägung aufpreßt, erscheint hier geradezu als sittliches Prinzip. Bergmann geht von dem allen Auslegern schwierigen Vers des Pentateuchs aus: »Beobachtet meine Gebote und erfüllet sie, ich bin Jahwe. Und entweihet nicht den Namen meiner Heiligkeit, auf daß ich geheiligt werde in der Mitte der Kinder Israels.« Welchen Sinn soll es haben, Gott, den Inbegriff der Heiligkeit, zu heiligen? Es ist die Verwirklichung Gottes gemeint, welche vollzogen wird, wenn der Mensch sittlich wird. »Dasjenige Leben wird also Gott bewähren, das sich heraushebt aus der Verflechtung der Bedingtheiten, der Rücksichten und Kompromisse, das unbedingte Leben. So wird die Heiligung des Gottesnamens zur Forderung des heroischen Lebens.« — In einem bedeutenden Buche »Worte Mosis« (Verlag J. C. C. Bruns) hat Bergmann ein solches heroisches Leben gemalt, in dem er Moses als überlieferte Persönlichkeit, als fortwirkende Einheit auffaßt, nicht bibelkritisch zerfasert, auch nicht psychologisch-seltsam konstruiert, wie Goethe es in seinen Noten zum Westöstlichen Divan tut, Nietzsches Übermenschen antizipierend. Von den Worten des Fünfbuches kommt dadurch vieles in neues Licht und wird nun, wie ich glaube, mit Bergmanns Deutung bei manchem neuen Einfluß gewinnen, für den das Alte Testament nur noch als barbarische, unmetaphysische, sittlich überholte, etwa nur poetisch zu wertende Aufschreibung Sinn hatte. Hier wird es wieder Ernst mit dem Zorn Jehovas. Der oft gering geschätzte »Gott der Rache« erscheint nach Bergmann als eine der erhabensten und sittlich größten Vorstellungen der Menschheit. Denn dieser »eifernde Gott« stellt eben die Unbe-

dingtheit, die Ausschließlichkeit der sittlichen Forderung in eben dem Sinn dar, in dem später Christus sagte: »Ich bringe das Schwert«. Verzeihende Süßlichkeit, Opportunismus sind wahrer Religiosität fremd. — Von der Höhe dieser Sittlichkeit des Unbedingten aus stellt Bergmann auch die Mißverständnisse richtig, die den Ausdruck des »auserwählten Volkes« betrafen. Gott schließt einen Bund mit dem Volke Israel. Israel verpflichtet sich, Gottes Gebote zu befolgen. Gott dagegen verpflichtet sich, Israel zu »einem Reich von Priestern und einem heiligen Volke zu machen.« Aber dies ist eben deutlich keine neue Gegenverpflichtung Gottes, kein eigentlicher Vertrag, sondern nur wieder nichts anderes, als was schon die Verpflichtung des Volkes besagt. In der Selbstheiligung, in der Gotterfülltheit, in dem, was Kant »Autonomie des Sittlichen« nennt, besteht die Auserwähltheit, die historische Aufgabe der Juden, die demnach nicht ein Mehr von Vorrechten, sondern ein Mehr von sittlicher Pflicht ist. — Indem Bergmann durch den Begriff der »Pflicht« den verwirklichenden Menschen aus seiner Isolierung reißt und in die Gemeinschaft stellt, vollzieht er die von mir oben geforderte Synthese. Denn in der Pflicht ist nicht nur das Postulat enthalten, selbst ein Unbedingter zu sein, sondern auch alle andern in den Stand zu setzen, unbedingt zu leben. Die Einheit in der Welt ist nichts egozentrisches mehr, sondern sozial, überindividuell, eine reale Durchführung des Göttlichen im Diesseits. — Die wahrhaft erschütternde Darlegung dieser These an Mosis göttlicher Sendung ‹die dahin ging, nicht etwa nur ihn selbst aus Ägypten, »dem Hause der Knechtschaft«, zur Freiheit der sittlichen Entschließung zu führen, sondern die ihm gebot, eine ganze Menschengemeinschaft zu dieser Freiheit aufzurufen und unter tausend Schwierigkeiten zu organisieren› wird bei Bergmann infolge eines schönen Zusammenstrebens von nationalem Geist, Ideen und Fakten zum Kunstwerk.

Wird auf diese Art der Irrationalismus, die unbedingte Tat ganz ernst genommen, als äußerste sittliche Forderung aufgefaßt, die sich zu ihrer realen Durchsetzung mit den lautersten Formen der Orientierung in einer genialen Persönlichkeit irgendwie verknüpft, wobei aber beide Tendenzen rein und streng erhalten bleiben: dann wird man auch am ehesten jenen zahlreichen und mannigfachen Mischformen entgehen, die in unserer Zeit als wahre Affen und Gecken des Ir-

rationalismus umherspuken, die das Irrationale nur gerade so weit treiben, daß es sie in sich selbst einschließt, von der Gemeinschaft und Arbeit am Diesseits abtrennt und etwa noch unter dem Vorwande eines ganz persönlichen, autonomen Temperaments gegen unbequeme Argumente schützt, während eine kleinliche egozentrische Ratio zugleich an der Arbeit ist, dieses Irrationale in ihnen vor seiner höchsten Entwicklung, der unbedenklichen sittlichen Hingabe, zu behüten.

Max Brod.

ÜBER DAS TRAGISCHE

1.

ALLES, was tragisch heißen mag bewegt sich in der Sphäre von Werten und Wertverhältnissen. In einem wertfreien Universum — wie es z. B. die streng mechanische Physik konstruiert —, gibt es keine Tragödien. Nur wo es Hohes und Niedriges, Edles und Gemeines gibt, gibt es so etwas wie tragische Vorkommnisse. Darum ist tragisch aber nicht selbst ein Wert wie schön, häßlich, gut, schlecht. Wohl aber erscheint es an Dingen, Menschen, Sachen nur durch Vermittlung der ihnen anhaftenden Werte. Es ist also immer durch Werte und Wertbeziehungen getragen oder fundiert. Aber in dieser Sphäre wiederum ist sein Ort nur da, wo Werteträger sich bewegen, und wo sie irgendwie aufeinander wirken. In der ruhenden Wertewelt mag Heiterkeit, Trauer, Erhabenheit, Ernst liegen — Tragik muß ihr fehlen. Das Tragische erscheint in der Sphäre der Wertbewegung und Vorkommnisse; Geschehnisse müssen da sein, wenn es erscheinen soll. Zeit in der etwas geschieht und entsteht, in der etwas verloren geht und vernichtet wird, gehört daher zu den Erscheinungsbedingungen des Tragischen. Im bloßen Raume wohnt — trotz Schiller — manches Erhabene, aber kein Tragisches. In einer raumlosen Welt wären Tragödien möglich, in einer zeitlosen nicht. »Tragisch« ist im ursprünglichen Sinne daher immer die Bestimmung einer Wirksamkeit im Tun und Leiden. Auch der tragische Charakter ist es nur, weil in ihm die Dispositionen für ein tragisches Tun und Erleiden liegen, und auch eine Situation, ein Zusammen- und Gegeneinanderstehen von Kräften, oder widerstreitende Taten fordernde »Verhältnisse« sind nur tragisch, weil sie mit solcher Wirksamkeit gleichsam geladen sind. Diese Wirksamkeit aber muß eine bestimmte Richtung haben, damit Tragisches erscheine, eine Richtung, die im Geschauten und Gefühlten gegenwärtig sein muß: die Richtung

auf Vernichtung eines positiven Wertes einer bestimmten Ranghöhe. Die Kraft, die vernichtet, darf nicht wertfrei sein, sie muß selbst einen positiven Wert darstellen.

Ein Wert muß auf alle Fälle vernichtet werden, wenn es zum Phänomen des Tragischen kommen soll. Darum — innerhalb des Menschlichen — nicht auch notwendig der Mensch seinem Dasein und Leben nach. Aber in ihm wenigstens muß etwas vernichtet werden, ein Plan, ein Wille, eine Kraft, ein Gut, ein Glaube. Aber nicht diese Vernichtung als solche, sondern die Richtung des Wirkens auf sie durch Träger irgendwelcher niedrigerer oder gleicher positiver Werte — niemals aber höherer Werte, ist tragisch. Wenn der Gute z. B. den Bösen, der Edle den Gemeinen überwindet und zu Fall bringt, so ergibt sich niemals eine tragische Erscheinung. Aber so sicher dies ist, so sicher ist doch auch, daß das Vernichtende selbst nicht nur als Wertträger gegeben sein muß, sondern auch Träger eines hohen positiven Wertes überhaupt sein muß. ‹Positiv seien hier Werte genannt, die Güter sind gegen Übel, Gutes gegen Schlechtes, Schönes gegen Häßliches. Alle Werte haben ja — abgesehen von ihrer Rangstufe hinsichtlich »Höher« und »Niedriger« — noch diese eigentümliche Entgegensetzung und Zweiheit.› Die Erscheinung des Tragischen ist also bedingt dadurch, daß die den höheren positiven Wert vernichtenden Kräfte selbst von Trägern positiver Werte ausgehen, und seine Erscheinung ist gerade da am reinsten und schärfsten, wo gleich hochstehende Werte einander aufzureiben und einander aufzuheben wie »verdammt« erscheinen. Auch diejenigen Tragödien sind die wirksamsten Vermittler des tragischen Phänomens, in denen nicht nur Jeder »recht hat«, sondern auch jede der im Kampfe stehenden Personen und Mächte ein gleich erhabenes Recht vertritt, oder eine gleich erhabene Pflicht zu haben und zu erfüllen scheint. Wo den Träger des hohen Wertes positiver Natur z. B. den Guten und Gerechten ein bloßes Übel oder ein bloßes Böses von außen her überwältigt, da wird das Tragische sofort in ein bloß Sinnloses, Irrationales verkehrt, und auch an die Stelle des tragischen Mitleidens — das bei aller möglichen Tiefe nie zum Schmerze und zur Erregung werden darf, sondern immer eine gewisse geistige Kühle und Ruhe bewahren muß —, tritt eine schmerzvolle Erregung.

Somit: Tragisch ist an erster Stelle der Widerstreit, der unter den Trägern hoher positiver Werte ⟨z. B. hochstehender sittlicher Naturen im Ganzen einer Ehe oder Familie oder in einem Staate⟩ selbst erwacht: Tragisch ist der »Konflikt«, der innerhalb der positiven Werte und ihrer Träger selbst waltet. Die hohe Kunst des Tragödiendichters ist es daher vor allem, die Werte einer jeden Partei, die in den Kampf eingeht, in ihr volles Licht zu setzen, das innere Recht einer jeden Figur voll und klar zu entwickeln.

2.

Es ist gewiß, daß alles Tragische irgendwie auch traurig ist und zwar traurig in einem ausgezeichneten Sinne. Es ist selbst als Schicksal, als Vorkommnis umflossen von der Qualität des Traurigen — wie solche z. B. auch in einer Landschaft, in einem Gesicht liegen kann, und andererseits erweckt es auch Trauer im Gefühl des Menschen, es stimmt die Seele traurig. Aber nicht minder gewiß ist, daß nicht alles Traurige und zur Traurigkeit Stimmende tragischen Charakter hat. Jeder Todesfall ist selbst traurig und macht die Hinterbliebenen traurig, aber sicher ist nicht jeder Tod tragisch. Sehen wir einmal ab von aller Trauer, die sich unabhängig von Wertwahrnehmungen in uns bildet — allem bloß zuständlichen Gefühl — halten wir uns an das »Trauern über etwas«, das uns in einer Bewegung des Gemütes gegeben ist, die als »gefordert« von dem Gehalt des Vorkommnisses erlebt ist, und uns gleichzeitig nicht bezogen auf unsere individuellen Wünsche und Zwecke, sondern als Folge des puren Sachwertes erscheint — so bleibt für die tragische Trauer noch eine doppelte Charakteristik, die in ihr selbst und ihrem Gegenstande wurzelt. Die Trauer hat hier erstens eine ganz besondere Reinheit von aller »Erregung«, »Entrüstung«, »Tadel«, auch allem begleitenden Wunsche, daß »es doch anders hätte kommen mögen«: Eine stille ruhige Größe, eine besondere Art von Friede und Gelassenheit ist ihr eigen. So lange unsere Willenstätigkeit durch den Vorfall noch aufgeregt wird, ja der Vorfall — wenn er vollendet ist und zur Katastrophe geführt hat — an irgendeiner Stelle auch nur die Möglichkeit eines Eingreifens, einer Lenkung in der Richtung der Ab-

wendung der Katastrophe aufweist, kann sich die spezifische Färbung der tragischen Trauer nicht einstellen.

Die tragische Trauer hat damit auch eine gewisse Kühle, die sie scheidet von aller spezifischen Ich-Trauer, d. h. einer Trauer, die ein vom Ich ausgehend erlebtes »Trauern über« darstellt. Sie wandelt uns gleichsam durch die Seele, innerlich gefordert von den Gestalten und Vorkommnissen, die da »tragisch« sind. Die Aeschyleische Tragödie besonders weiß diese Färbung der Trauer in einziger Reinheit zu erwecken.

Beide Färbungen des tragisch Traurigen haben ihre Grundlage in einem zwiefachen Wesenszuge des Tragischen, über den noch zu sprechen ist: In dem exemplarischen Charakter für einen Wesenszug unserer Welt, den das in sich begrenzte individuelle traurige Vorkommnis hat und in der unmittelbar in die Erscheinung tretenden »Unabwendbarkeit« der Wertevernichtung, die alles Tragische enthält.

Bei jedem echt tragischen Vorkommnis sehen wir über das Vorkommnis selbst, das uns tragisch erscheint, dunkel hinaus auf dauernde, mit dem Wesen der Welt bereits gegebene Faktoren, Zusammenhänge, Kräfte, die »so etwas« möglich machen. Es tritt uns auf unmittelbare Weise — ohne Überlegung, ohne begriffliche oder sonstige »Deutung« — im tragischen Vorkommnis eine bestimmte Weltbeschaffenheit entgegen, die uns in dem Vorkommnis selbst — nicht durch Schluß von ihm auf seine Ursachen, Gründe — nur momentan gebunden an es und doch unabhängig von seinen einzelnen realen Teilen, seinen kausalen Faktoren und allem zufälligen Aufeinandertreffen der Dinge und Begebenheiten in Form einer Ahnungseinstellung gegenwärtig wird.

Die Trauer — ich meine jene objektive Traurigkeit, die den tragischen Vorgang selbst umschwebt — hat daher eine eigentümliche Tiefe ⟨»Tiefe« im analogischen Sinne zur Tiefe des Raumes genommen⟩ und eine Unabsehbarkeit, in der sie sich von aller Trauer an bestimmten und begrenzten Ereignissen scharf scheidet. Diese »Tiefe« gewinnt sie dadurch, daß der Gegenstand des Tragischen immer ein zwiefacher ist: Einmal das uns vor Augen stehende Ereignis, dann aber die in ihm exemplifizierte wesenhafte Weltkonstitution, von der das Ereignis ein »Beispiel« ist. Die Trauer fließt so

über das Ereignis hinaus in eine gleichsam horizontlose Weite. Das ist nicht eine allgemeine, in Begriffen bestimmbare Weltkonstitution, die angesichts aller tragischen Vorkommnisse dieselbe wäre, sondern immer eine besondere individuelle eigenartige, aber gleichwohl eine Konstitution der Welt selbst. Der gleichsam entferntere Gegenstand des Tragischen ist immer die Welt selbst, als Einheit gedacht, die Welt, in der »so Etwas möglich« ist. Und diese Welt selbst erscheint von jenem dunklen Schimmer des Traurigen mit umflossen, und nur auf dem Vordergrunde dieser unabsehbaren mitgegebenen Nächtlichkeit der Dinge selbst, die uns im Tragischen entgegentritt, sehen wir die begrenzten Ereignisse und Schicksale sich schärfer abheben.

Da uns das tragische Ereignis stets in einer Weltkonstitution als fundiert erscheint, die trotz aller Besonderheit der Ursachen des Ereignisses, trotz aller zufälligen Kausalreihen, die es durch ihr Sichschneiden herbeiführten und die — als solche — gar nicht in der Weltkonstitution liegen, immer aufs neue »solche« Ereignisse aus sich zu gebären wie »auf Lauer« liegt, und so »auf Lauer« auch der Anschauung ahnungsvoll gegeben ist, so liegt darin auch schon sein anderer Wesenszug, die »Unabwendbarkeit«. Über den Sinn dieser ist noch zu reden. Hier interessiert uns die Färbung, die sie dem Traurigen im Tragischen verleiht.

Es gibt eine ganze Reihe von Gefühlen und Affekten, die nur an solche Wertvernichtungen gebunden sein können, die — gleichviel ob die Wertvernichtungen in diesem bestimmten Falle tatsächlich abwendbar waren oder nicht — doch ihrem Wesen nach »abwendbar« sind, und als abwendbar gegeben sind: Was immer diese Gefühle sein mögen, Grauen, Entrüstung, Schmerz usw., so haben sie doch gemeinsam den Charakter der Erregung, die am Gedanken eines möglichen Anders- und Bessergehenkönnens, als es gegangen ist, und — innerhalb des Menschlichen — noch mehr am Gedanken: Hätte doch dieser oder jener anders gehandelt und gewollt, als er handelte und wollte, — erwacht. Der Mensch als praktisches Wesen, und sei es auch nur als ein möglich Handelnder, ist dieser »Erregung« unbedingt verhaftet. Sie weicht erst da, wo die Unabänderlichkeit und Unabwendbarkeit der Wertvernichtung — als eine Wesensunmöglichkeit — vor Augen steht. Ohne daß die Trauer

aufhört Trauer zu sein, wird ihr hier der Charakter des Unbefriedigenden, des Erregenden, des Schmerzvollen in dem engeren Sinne, in dem diese Erlebnisse in den leiblichen Begleitempfindungen von Druck, Angst, Schauer usw. fundiert sind, genommen. Die tragische Traurigkeit ist gleichsam pure, leibempfindungslose, erregungslose und in einem gewissen Sinne mit Befriedigung verbundene Trauer. Alles Begehren, Sehnen, Wünschen nach einem Nichtsein des Vorgangs, der zur Vernichtung des Wertes führte, ist durch jene einsichtige Wesens-Unabwendbarkeit wie ausgelöscht. Und indem das Traurige uns in wesenhaften Seinszusammenhängen der Welt selbst seinen letzten Ursprung zu haben scheint und Alles, was sonst für es »verantwortlich« zu machen wäre, gleichsam auf sie und der Verfassungen jeder möglichen »Welt« abgewälzt erscheint, findet mit dem Sein und Gehalt des besonderen Ereignisses, in dem diese Seins- und Wesenszusammenhänge greifbar und einsichtig werden, eine Art von Versöhnung statt, — eine Versöhnung, die uns mit Frieden und Ruhe erfüllt und mit einer Art von Resignation, in der alle nur mögliche Schwäche, wie alles nur faktisch mögliche Schmerzvolle eines erzwungenen Verzichtes auf eine »bessere faktische Welt« verloschen und dahingeschmolzen ist.

Also: die spezifische Traurigkeit des Tragischen ist ein gegenständliches Merkmal des Vorgangs selbst — unabhängig von dem individuellen Lebenszusammenhang seines Betrachters; sie ist rein von allem, was Erregung, Entrüstung, Tadel hervorrufen könnte; sie ist kühl, still und groß; sie hat eine Tiefe und Unabsehbarkeit; sie ist frei von begleitenden Leibempfindungen und allem, was »schmerzvoll« heißen kann und enthält Resignation, Befriedigung und eine gewisse Art von Versöhnung in sich.

3.

Es gibt einen Fall, wo unsere Bedingung, daß ein Widerstreit zwischen Trägern hoher positiver Werte stattfindet und in ihm einer der Träger zugrunde geht, bis zur äußersten Grenze erfüllt ist. Das ist dann der Fall, wenn die Werteträger gar nicht verschiedene Ereignisse, Dinge, Personen sind, sondern in ein Ereignis, ein Ding,

eine Person zusammenfallen, ja noch mehr: Womöglich in eine und dieselbe Eigenschaft, oder in ein und dieselbe Kraft, in ein und dasselbe Vermögen. Im ausgesprochensten Sinne tragisch ist es daher, wenn ein und dieselbe Kraft, die ein Ding zur Realisierung eines hohen positiven Wertes ‹seiner selbst oder eines anderen Dinges› gelangen läßt, auch in diesem Wirken selbst die Ursache für die Vernichtung eben dieses Dinges als Wertträgers wird. Wo wir unmittelbar eine Wirksamkeit anschauen, die, indem sie einen hohen Wert realisiert, gleichzeitig und im selben Aktus des Wirkens diesem Wert oder einen anderen zu ihm wesenhaft gehörigen Wert die Bedingung der Existenz untergräbt, da ist der Eindruck des Tragischen am vollkommensten und reinsten. Daß derselbe Mut oder dieselbe Kühnheit, die einen Mann eine rühmliche Tat vollbringen ließ, ihn auch einer, für einen mittelmäßig Klugen leicht vermeidbaren Lebensgefahr aussetzt, durch die er zugrunde geht ‹»wär ich besonnen hieß ich nicht der Tell«›, daß wir die ideale Sinnesrichtung eines Menschen auf geistige Güter unter Umständen als den Grund sehen, der ihn an dem Kleinlichen des Lebens scheitern läßt und lassen muß, daß jeder nach Frau von Staëls Wort »die Fehler seiner Tugenden hat«, daß dieselben Wesenszüge von Charakteranlagen ihn zu seinem Besten fähig gemacht und zugleich die »Katastrophe« verschuldet haben, das ist im eminenten Sinne »tragisch«. Ja, es bedarf hier nicht speziell menschlicher Verhältnisse. Eine Bildergalerie werde zerstört durch das Feuer, das aus einer Heizungsvorrichtung entsprang, die zur Erhaltung eben dieser Bilder gemacht war: Der Tatbestand hat schon einen leisen tragischen Charakter. »Tragisch« ist der Flug des Ikaros, dessen Flügel, mit Wachs befestigt, ihm im selben Maße verloren gehen als er sich der Sonne nähert, die das Wachs zerschmilzt.

Man spricht mit einem treffenden Bilde von dem tragischen »Knoten«. Das Bild versinnlicht eben jene innere unlösbare Wesens-Verknüpftheit, welche die werteschaffenden und die wertezerstörenden Kausalreihen im tragischen Wirken und Vorgang miteinander haben.

Aber aus dem Gesagten geht noch ein Anderes hervor. Der Ort des Tragischen — sein Erscheinungsspielraum — befindet sich weder in den Verhältnissen der Werte allein, noch in dem Verhältnis der

kausalen Ereignisse und Kräfte, die sie tragen, sondern in einem eigenartigen Verhältnis von Wertverhältnissen zu Kausalverhältnissen. Es ist ein Wesensmerkmal unserer Welt, — und da ein »Wesensmerkmal« — auch jeder Welt, daß der kausale Verlauf der Dinge auf die in ihm erscheinenden Werte keine Rücksicht nimmt, daß die Forderungen, welche die Werte aus sich heraus stellen an Einheitsbildungen, oder an Fortgang einer Entfaltung und Entwicklung des Geschehens in der Richtung auf ein Ideal, dem Kausalverlauf gegenüber, — wie nicht vorhanden sind. Dieser einfache Tatbestand, daß »die Sonne über Böse und Gute scheint«, macht Tragisches allererst möglich. Geht die kausale Entfaltung der Dinge auseinander eine zeitlang in die Richtung einer gleichzeitigen Wertesteigerung, so erinnert alsbald eine neue Phase des Verlaufs den Menschen, daß dies nur »Zufall« war, nicht aber auf einem inneren Zusammenstimmen, auf einer Berücksichtigung der in den Werten gelegenen Erfüllungsforderungen durch die Kausalität der Dinge lag. Ohne diesen Grundtatbestand gäbe es keine Tragödie. Weder in einer Welt, die in dem Sinne einer »sittlichen Weltordnung« teilhaftig wäre, daß die Kräfte und Vermögen der Dinge genau nach dem Maße ihres Wertes verteilt und kräftig wären und ihre Wirksamkeiten sich nach den Forderungen richteten, die in den Werten nach Einheitsbildungen, Entfaltungen und Zusammenstimmungen ergehen — noch in einer Welt, da man die Kräfte jenen Forderungen gesetzlich entgegengerichtet verspürte, ihnen sich widersetzend und aus dem Wege gehend, wäre Tragisches möglich. Eine satanische Welt höbe das Tragische so gut auf wie eine vollkommen göttliche, eine Tatsache, die Schopenhauer in seiner Lehre vom Tragischen vergaß.

Tragisches ist uns daher nur gegeben, wenn unsere Einstellung in einem ungeteilten Akte des geistigen Blickes sowohl auf jener Kausalität der Dinge als auf den immanenten Forderungen der Werte weilt. Indem dann in dieser einheitlichen Gesamthaltung die einzelnen Teilakte der Geistestätigkeit bald den Linien jener Werteforderungen nachgehen und den gegebenen Tatbestand in den ihnen entsprechenden Einheiten zu synthetisieren suchen, bald den Schritten der kausal bewegten Ereignisse folgen, stellt sich eine Einsicht in jene Unabhängigkeit beider gleich sachlichen und objektiven »Gesetzmäßig-

keiten« ein, in der gleichsam der letzte formale »Hintergrund« aller Tragödien erfaßt wird.

Es ist natürlich nicht im bloßen Wissen dieses Tatbestandes schon das Tragische gegeben. Erst wo uns in einem konkreten Geschehnis diese Unabhängigkeit vollendet sichtig wird, tritt das tragische Phänomen hervor.

Aus dem Gesagten fällt nun auch auf unsere Bestimmung ein neues Licht. Denn nirgends ist uns jene anschauliche unmittelbare Einsicht klarer und sozusagen konzentrierter gegeben, als eben da, wo wir dieselbe Wirksamkeit — nicht bloß zufällig aufeinandertreffende Reihen — an verschiedenen Stellen ihres Verlaufes einen hohen Wert hervorbringen, und an einer anderen Stelle denselben Wert wieder ganz »gleichgültig« vernichten sehen. Hier — wo wir die Einheit der Wirksamkeit noch wie mit einem Blick zu umspannen vermögen und nicht Glied für Glied durch diskursives Durchgehen aneinanderheften müssen — ist uns jener sonst nur gewußte Tatbestand wie mit Händen greifbar und spürbar geworden.

4.

⟨Notwendigkeit und Unvermeidlichkeit der Wertvernichtung.⟩ Was meinen wir damit, wenn wir vom Tragischen sagen, die in ihm enthaltene Wertevernichtung sei eine »notwendige«? Sicher nicht die kausale Bedingtheit überhaupt! Handelt es sich hier denn um »kausale« Notwendigkeit oder nicht vielmehr um eine Notwendigkeit ganz anderer Art? Man könnte zunächst meinen, es sei wohl kausale Notwendigkeit, aber eine bestimmte Art dieser, nämlich »innere Notwendigkeit«, eine Notwendigkeit also, die nicht auf von außen hereinbrechende Ereignisse beruhe, sondern die in der bleibenden Natur der Dinge, Menschen usw. liege, die das tragische Schicksal erleben.

Indes, die Tatsachen werden dieser viel gehörten Auffassung nicht gerecht. Ein Mensch, der z. B. durch eine angeborene Krankheit oder durch sonst eine, in irgendeiner Richtung ausgesprochen mangelhafte Naturanlage dazu prädestiniert erscheint, bei der ersten Gelegenheit, da diese durch einen äußeren Reiz ausgelöst wird, zu-

grunde zu gehen, erscheint uns auch dann nicht tragisch, wenn hohe und höchste Werte ‹von dieser mangelhaften Naturanlage unabhängig›, in ihm investiert sind. Darum ist z. B. Ibsens Oswald in den Gespenstern, in dem durch die ererbte Krankheit des Vaters von vornherein der Wurm der Zerstörung nagt, trotz seines künstlerischen Genies keine tragische Gestalt. Wir vermissen hier etwas, was zum Wesen des tragischen Helden gehört: Daß das Übel, das ihn in den Untergang treibt, zu denen gehört, gegen die überhaupt ein Kampf aufzubieten ist, und daß ein solcher Kampf auch tatsächlich aufgeboten wird. Beides fehlt hier. Auch wer sich von vornherein dem Feindlichen ergibt, wer auf den Wert, der ihm zu entschwinden droht, sofort verzichtet und resigniert, ist sicher kein tragischer Held. Die »Notwendigkeit«, um die es sich hier handelt, muß also eine solche sein, die auch bei Hinzunahme aller »freien« Akte, über die der Mensch nur zu verfügen vermag, dennoch ihren Lauf nimmt. Erst da, wo wir die Katastrophe mit allen freien Kräften und allen zu Gebote stehenden Mitteln bekämpft sehen, und wir gleichwohl ihr Hereinbrechen als notwendig verspüren, ja eben an der Wucht und Gewalt dieses aufgebotenen Kampfes gegen sie und seinem Nachleben, sie als eine besondere Art von erhabener Notwendigkeit verspüren, da ist die im Tragischen liegende »Notwendigkeit« vorhanden. Die tragische Notwendigkeit ist also nicht jene Notwendigkeit des Naturlaufs, die unterhalb der Freiheit liegt und unterhalb der Willensmacht, durch die freie Wesen in den Naturlauf eingreifen können, um ihn zu ihrem Besten zu lenken, sondern sie ist eine Notwendigkeit, die gleichsam oberhalb der Freiheit gelegen ist: Die noch bei Einschluß der freien Akte oder der »freien Ursachen« in die gesamte Kausal-Sphäre, in der auch die unfreien Ursachen — d. h. jene, die selbst wieder Wirkung einer Ursache sind — liegen, immer noch besteht.

Wo immer daher Menschen uns bloß als bloß »milieubestimmt« dargestellt werden, als vollstädig determiniert durch die »Verhältnisse« wie im »Drama« des verflossenen Naturalismus, da ist für das Tragische ebensowenig eine Stelle, als da, wo wir den Eindruck haben, daß bewußte Wahlakte für die zur Katastrophe treibenden entscheidenden Handlungen und Begebenheiten endgültig und ein-

deutig bestimmend sind. Daher ist auch weder der Naturalismus und Determinismus, noch die rationalistische Lehre von einer durch Naturbegebenheiten uneingeschränkten »Freiheit des menschlichen Willens«, eine die Erfassung des Tragischen auch nur ermöglichende Auffassung. In beiden »Welten« dieser Weltansichten ist für das Tragische darum keine Stelle, weil es darin für eine über Naturfaktoren und freie Wahl noch hinausreichende Notwendigkeit keine Möglichkeit gibt.

Aber noch aus einem anderen Grunde genügt die Bestimmung der Notwendigkeitsart, um die es sich hier handelt als eine »innere« nicht. Die causa immanens ist die in einem Ding, in einer Person liegende dauernde Anlage, ihr Vermögen, oder ihre Kraft, die sich bei gewissen Verhältnissen zu anderen Dingen, Situationen, Menschen betätigen. Wo immer uns eine so fest bestimmte Naturanlage zum Untergang des Wertes entgegentritt, da fehlt die wirkliche Entwickelung, die reale Erneuerung, die innere Geschichtlichkeit, die in der tragischen Begebenheit notwendig liegt: Da wäre die Katastrophe auch schon von vornherein voraussehbar, — wenn wir nur ein festes und genaues Bild der Charaktere hätten. Im Tragischen liegt aber das Paradoxe vor, daß die Wertevernichtung, — wenn sie einmal vorliegt, uns zwar völlig notwendig erscheint, aber gleichwohl auch völlig »unberechenbar« eintritt. Wie immer die Katastrophe aus allen bei dem Vorgang beteiligten Faktoren ‹freien und unfreien› gleichsam genährt ist und an ihrer Befruchtung schwanger geht, so muß doch ein Augenblick da sein, da sie wie eine gewitterschwere Wolke über den Ereignissen liegt — aber doch noch alles — auch nach idealer Berechnung — noch anders gehen könnte: Wo dann aber allererst eine Tat sie hervorbringt, die auf rationell unbegreifliche Weise diese Faktoren zur Einheit einer Wirksamkeit zusammenfaßt. Die scheinbar »günstige Wendung der Dinge« kurz vor der Katastrophe, die so viele Tragiker lieben, ist ein spezielles Mittel, um auch jeden Anschein von »Berechenbarkeit« im Zuschauer auszuschließen. Auch jenes Maß von Spannung auf den Ausgang, das jede Tragödie erwecken muß, wäre nicht möglich, wenn uns die Katastrophe in den inneren dauernden Anlagen der Charaktere und der Verhältnisse vollgegründet erschiene. Es ist die konkrete

Kausalität, die nichts mit »Naturgesetzlichkeit« zu tun hat, die sich an nie wiederkehrenden Konstellationen vollziehende Kausalität — jene, die man mit Recht als die eigentlich »historische« bezeichnet hat — die auch im tragischen Vorkommnis waltet. Darum müssen wir die Behauptung Schopenhauers zurückweisen, daß in der Tragödie wahre »Charakterentwicklungen« nicht stattfinden dürften, sondern nur »Enthüllungen« dessen, was von vornherein in den Menschen an Gesinnung und Charakter lag. Gerade die tragische Umbildung eines Charakters, seine Gesinnungs- und Sinnesänderung, die wesentliche und dauernde Ablenkung von der zuerst genommenen Lebensbahn, ist selbst häufig entweder ein Teil der Katastrophe, oder die Katastrophe selbst. So ist z. B. der Zusammenbruch der Wertschätzung eines bisher verfolgten Lebenszweckes — mitten im äußeren Siege — eine spezifisch tragische Erscheinung.

Die tragische Notwendigkeit ist vor allem Unvermeidbarkeit und Unentrinnbarkeit. Und diese negativen Bestimmungen zeigen eben an, daß die hier in Frage kommende »Notwendigkeit« erst gegeben ist und in die Erscheinung tritt, wenn alle nur irgendwie denkbaren Kräfte ins Spiel getreten erscheinen, die die Wertvernichtung hintanhalten und den betreffenden Wert zu retten imstande wären. Darum sind zwei Arten von Wertvernichtungen ihrem Wesen nach untragisch: Alle jene, die durch eine bestimmt angebbare Handlung oder Unterlassung, zu der jemand verpflichtet war, verschuldet sind, und alle jene, die durch Anwendung geeigneterer Mittel vermeidbar gewesen wären. Überall, wo die Frage: »Wer hat Schuld?« eine klare, bestimmte Antwort zuläßt, fehlt der Charakter des Tragischen. Erst da, wo es dafür keine Antwort gibt, taucht das Tragische auf. Erst da, wo wir den Eindruck gewinnen, es habe jeder in denkbar weitestem Maße den Forderungen seiner »Pflicht« Gehör gegeben und doch habe das Unheil kommen müssen, empfinden wir es als tragisch. Es besteht — innerhalb des menschlich Tragischen — gleichwohl nicht einfach ein Fehlen von Schuld, sondern bloß eine Unlokalisierbarkeit der Verschuldung. Wo immer wir uns an die »Stelle« eines Menschen, der bei Herbeiführung einer Katastrophe eine Rolle spielte, einen anderen, sonst gleichen aber moralisch besseren Menschen, resp. eines solchen, der ein feineres Gehör für sittliche For-

derungen gehabt hätte, sowie eine größere Energie des sittlichen Willens, substituieren können, wird das Aufkommen des Eindrucks des Tragischen sofort gehemmt durch den aufkeimenden Tadel gegen diesen Menschen und durch dessen Beschuldigung. Hier fehlt auch sofort die »Notwendigkeit« des als tragisch erscheinenden Phänomens. Hätten wir z. B. beim Tode Christi die Vorstellung, daß dieser Tod anstatt im Wesensverhältnis solch göttlicher Reinheit zur Gemeinheit und den Widerständen einer konstanten »Welt« zu liegen, nur durch die besondere moralische Pflichtvergessenheit des Pontius Pilatus, oder durch die Schlechtigkeit des Individuums Judas, oder durch die pflichtwidrigen Handlungen der Juden veranlaßt worden sei, daß dagegen derselbe Jesus von Nazareth, wenn wir an die Stelle gerade dieser Menschen sittlich »bessere« setzen, oder ihn in eine andere zeitgeschichtliche Umgebung verlegen, zu hoher Anerkennung und Ansehen gekommen wäre, so wäre der Eindruck des Tragischen dahin. Jesu Tod ist nur tragisch, wenn er — überall und immer — und bei beliebig hoher »Pflichttreue« der Beteiligten eingetreten wäre. — Ein Justizmord an sich kann niemals zu einem tragischen Untergang führen. Erst wo die Idee des »Rechtes« selbst es ist, die in die Vernichtung des höheren Wertes führt, ist Tragik vorhanden. Ein Justizmord erweckt — war er unvermeidbar — tiefes Mitleid, war er vermeidbar, aber tiefe Entrüstung, niemals aber tragisches Mitleid.

Wenn es wahr ist, daß ein Unheil erst tragisch ist, wenn jeder seine »Pflicht« getan hat, und im gewöhnlichen Sinne des Wortes Niemand die Schuld verschuldet hat, so gehört es auch zum Wesen des tragischen Konfliktes, selbst durch den ideal weisesten und gerechtesten Richter unschlichtbar und unheilbar zu sein. Die tragische Missetat ist sogar definitorisch die, vor der alle mögliche moralische und rechtliche Beurteilung verstummt, und umgekehrt ist jeder moralisch und juridisch noch schlichtbare Konflikt seinem Wesen nach untragisch. Eben jenes wesenhafte Sichverlaufenkönnen der Grenzen von Recht und Unrecht, Gut und Böse in der Einheit der Handlung, jenes Sichverschlingenkönnen der Fäden, der Motive, Absichten, Pflichten, so daß das Nachgehen eines jeden den Betrachter mit gleicher Evidenz bald zum Urteil »Recht«, bald zum Urteil »Unrecht« führt: Jene nicht in mangelnder moralischer und juridischer

Weisheit gegründete, sondern vom Gegenstand selbst geforderte absolute Verwirrung unseres moralischen und rechtlichen Urteils gehört zum Wesen der subjektiven Seite des tragischen Eindrucks, und hebt uns damit über die ganze Sphäre von möglichem »Recht« und »Unrecht«, von möglicher »Beschuldigung« und »Entrüstung« hinaus. Die »tragische Schuld« ist eine Schuld, für die man niemanden beschuldigen kann, und für die es darum keinen denkbaren Richter gibt. Gerade aus dieser Verwirrung unseres moralischen Urteils, aus diesem vergeblichen Suchen nach einem Subjekt der Verschuldung einer Schuld, die wir doch als Schuld sonnenklar vor uns sehen, ersteht nun aber jene spezifisch tragische Trauer und jenes tragische Mitleid mit der ihnen eigenen Ruhe und Stille des Gemüts, von der die Rede war, jene Abwälzung des Furchtbaren auf den Kosmos, die gerade mit der Endlichkeit der Taten und Vorgänge, mit den daran beteiligten einzelnen Menschen und Willen versöhnt. So ist das tragisch Schlechte ein jenseits von bestimmbarem »Recht« und »Unrecht«, von »Pflichtgemäß« und »Pflichtwidrig« Gelegenes.

Aber die Individuen haben ganz verschiedene Mikrokosmen von Werten, je nach der Fülle ihrer sittlichen Erkenntnis und zwar der ihnen möglichen sittlichen Erkenntnis. Und darnach erst bemessen sich ihre möglichen »Pflichten« — von allen Besonderheiten ihrer empirischen Lebenssituation noch ganz unabhängig. Tut jedes Individuum seine »Pflicht«, so tun sie wohl moralisch dasselbe, im Maße als sie dies tun, nicht aber tun sie damit Gleichwertiges oder sind etwa gar darin gleichwertig. Wie tief sie dabei in den Makrokosmos der sittlichen Werte hineinblicken, der die gesamte Ausdehnung des Reiches von möglichem Gut und Böse enthält, welchen Teil sie innerhalb dieses Makrokosmos wahrnehmen, ist dadurch, daß jedes Individuum innerhalb des ihm gegebenen Wertbereiches das »Beste« pflichtgemäß vollbringt, noch keineswegs entschieden. Es ist nicht die Pflicht und ihr Tun, was »adelt« — wie die kantische, allzukurzsichtige Ethik meint — sondern »Noblesse oblige«: Es ist der Menschen ursprünglicher Adel, der ihnen ganz verschiedene Spannweiten von möglichen Pflichten setzt, durch die sie an die sittliche Welt in ganz verschiedenem Maße gekettet und für sie »bedeutsam« sind. Es ist ein Unterschied, ob ein Gewürzkrämer oder

ein echter König seine »Pflicht« tut, ein Unterschied, ob einer, der über ganz wenige sittliche Wertunterschiede überhaupt verfügend, mit seinen paar ärmlichen Willensinhalten seine »Pflicht« tut, oder ein anderer, der in einer Fülle tausendfältig abgestufter menschlicher und anderer sittlicher Beziehungen lebend und ein feingegliedertes Reich sittlicher Wertunterschiede vor Augen, und von vornherein höhere Werte als die anderen schauend, seine »Pflicht« tut, indem er die für ihn noch als höher gegebenen Werte in Wollen und Tun vorzieht. Der letztere muß mit derselben Handlung noch pflichtwidrig sich verhalten, mit der der Wertblindere noch seine Pflicht erfüllt. Wenn wir nun sagten, daß im echt tragischen Vorgang jeder seine »Pflicht« tun müsse oder wenigstens es einsichtig sein muß, daß — auch wenn jeder seine Pflicht getan hätte — die Wertevernichtung, eventuell die Verminderung des sittlichen Gesamtwertes der Welt, dennoch hätte eintreten müssen, so wollten wir dabei diese ganz andere Dimension der sittlichen Wertunterschiede der in der Tragödie beteiligten Individuen nicht etwa gleichfalls ausgeschlossen wissen. Es ist vielmehr gerade ein ganz besonders charakteristisch Tragisches, daß das in dieser Dimension »edlere« Individuum mitten unter den streng erfüllten »Pflichten« der unedleren Individuen zermalmt wird. Und es erscheint wie ein besonderer Reiz dieser Art des Tragischen, wenn das edlere Individuum auch noch eine moralische Schuld auf sich lädt, die seine Gegner nicht auf sich geladen haben — in der absoluten Abrechnung aber der von ihm geleisteten sittlichen Werte seine Feinde hoch überragt. Gerade da es leichter »schuldig« werden kann als das Unedlere — gemäß seines reicheren Pflichtenkreises — hat es ja von vornherein eine sittliche »Gefährdung«, die als solche schon etwas tragisches an sich hat, da es diese Gefährdung seiner edleren Natur ebenso verdankt als schuldet. Nicht nur der technische Prometheus, der dem Zeus das Feuer stiehlt, sondern noch mehr die sittlichen Prometheuse, in deren Auge zuerst ein zuvor nie gekannter sittlicher Wert aufblitzt, sind tragische Gestalten. Indem sie Werte realisieren und Pflichten haben, welche die Menge noch nicht als Wert zu sehen und als Pflicht zu fühlen weiß, tut die Menge selbst nur ihre »Pflicht«, wenn sie das für »schlecht« ansehend, was für sie noch nicht »gut« sein kann und das als willkürliche Herausnahme eines Rechtes, was sie als ihre Pflicht

nicht kennt, den Individuen den Prozeß macht. Tragisch aber ist solcher »Fall des Edlen« eben dadurch, daß hier jede etwaige moralische Mißbilligung der Menge notwendig schweigen muß — die ja selbst nur »guten Gewissens« ihre heilige Pflicht erfüllt.

Noch tiefer dringt man von hier aus in die tragische Schuld ein, wenn man sich darüber klar wird, was denn in solchem Falle der Vollzug der Pflicht des Edleren ist. Ich setze hier voraus, — ohne es zu beweisen — daß moralisch »gut« das Verhalten ist, durch das wir einen im Akte des Vorziehens als höher erfaßten Wert verwirklichen oder zu verwirklichen tendieren. Den höheren Wert »vorziehen« das ist aber immer äquivalent mit: den niedrigeren Wert nachsetzen, resp. seine Verwirklichung unterlassen. Nun sind aber alle Moralnormen, d. h. gebietende Regeln allgemeiner Art nur technische Angaben, was — bei gegebenem Wertdurchschnittsniveau einer Epoche innerhalb regelmäßig wiederkehrender Situationen — zu wollen und zu tun ist, wenn die auf diesem Wertniveau »höheren« Werte realisiert werden sollen. Jede materiale Moral-Regel enthält dabei bereits die positiv dinglichen Voraussetzungen der betreffenden Zivilisationsstufe. Wie ist es nun, wenn der »Edlere«, im vorher bestimmten Sinne, einen Wert erschaut hat, der höher ist als die durchschnittlich bekannten Werte, — wenn er jenen Vorstoß in den sittlichen Kosmos vollzogen hat, den die Menge noch nicht zu fassen vermag? Dann ist klar, daß ihm als schlecht und böse — und demgemäß auch als pflichtwidrig für ihn selbst erscheinen muß, was nach der herrschenden Moral als »gut« und »pflichtgemäß« erscheint. Und daß dies so ist das ist nicht ein vermeidbarer, sondern — um einen Terminus Kants zu gebrauchen — ein »notwendiger Schein«. Und da nun alles, was nur überhaupt »moralische Regel« sein kann — auch bei vollkommenster Kodifikation und streng logischer Aufstellung dieser Regeln — immer schon die positiven dinglichen Realitäten der »Zeit« und ihrer Güterwelt enthält, die doch selbst schon durch die herrschende Moral in ihrer Beschaffenheit mitdeterminiert sind — so muß er das »Sittengesetz« oder alles, was nur im Sittlichen »gebietendes Gesetz« sein kann, verletzen. Er muß, — faktisch schuldlos — auch vor dem gerechtesten Richter noch —, von den Göttern und Gott abgesehen — notwendig als schuldig erscheinen. Es liegt

nicht in einer Irregularität, sondern im Wesen aller sittlichen Entwicklung, daß dies so sei. Hier meine ich den Kern jener notwendigen und »schuldlosen Schuld« zu gewahren, den man bisher nur mit einem Gefühl für das Rechte in dieser paradoxen Form ausgedrückt hat. Das Wesentliche ist hier die Notwendigkeit der Täuschung, in die der gerechteste Moralist noch angesichts des tragischen Helden verfallen muß. Obgleich der tragische Held sittlicher Erkenntnis evident seinem Wesen nach das Gegenteil des Verbrechers ist, muß er seinem Zeitalter vom Verbrecher ununterscheidbar werden. Erst in dem Maße als seine neuentdeckten Werte sich durchsetzen und zur geltenden »Moral« werden, mag er — nachträglich — als sittlicher Heros erkannt und anerkannt werden. Darum gibt es streng genommen keine gegenwärtigen Tragödien, sondern nur vergangene. Der tragische Mensch geht in seiner »Gegenwart« notwendig still und lautlos seinen Gang. Er schleicht unerkannt durch die Menge, wenn nicht gar als Verbrecher maskiert. Das Fehlen einer Instanz, die beides scheidet ist hier kein zufälliges, sondern ein notwendiges. Hier, in diesem tragischen Geschick des sittlichen Genius erfassen wir vielleicht auf eine einzige Art und Weise den Nerv der Geschichtlichkeit, der unsagbaren Unvoraussehbarkeit der sittlichen Menschheitsentfaltung: Und zwar in dem absolut chancenlosen »Wagnis« und der damit verknüpften absoluten Einsamkeit des sittlichen Genius: Einen Moment von dem Typus des Tragischen, wie ihn Jesus in Gethsemane erlebt haben mag. Hier erscheint gleichsam das Gesamtschicksal der Welt komprimiert im Erleben eines Menschen, als stünde er in diesem Momente allein in der »Mitte«, im Zentrum aller Kräfte, die das Universum bewegen. Er erlebt, wie sich ganze Epochen der Geschichte in ihm entscheiden, wie Alles in der Hand seiner als des »Einen« liegt. Und noch eines wird hierdurch vielleicht verständlich: Der tragische Held dieses Typus verschuldet nicht seine Schuld, sondern er »verfällt« ihr: diese mit Recht gebrauchte Redeweise gibt ein sehr charakteristisches Moment der »tragischen Schuld« wieder. Eben dies, daß die »Schuld« zu ihm kommt und nicht er zur Schuld!

Ihr führt ins Leben ihn hinein . . .

Dieses »Verfallen« in Schuld bedeutet durchaus nicht, daß der

tragische Held von einer so unmäßigen Leidenschaft oder einem Drängen und Treiben in eine Richtung hinein bewegt werde, daß durch dieses ihm die zentrale Stelle seines Ich gewonnen wird und sein Wollen dadurch in diese Richtung genötigt wird. Das ist auch der Fall bei der gewöhnlichen moralischen Schuld — wenigstens in irgendeinem Maße: Und Quantitäten können hier nichts entscheiden. Auch bei stärkstem Drängen, ist das Wollen, das dieser Richtung »folgt«, noch ein neues, nicht durch dies Drängen allein bedingtes Moment! Die tragische Schuld in die der Held »verfällt« ist vielmehr dadurch charakterisiert, daß ihm aus den Inhalten des Spielraumes seiner möglichen Wahl allüberall ein Schuldhaftes Tun oder Unterlassen entgegendunkelt und er so irgend einer Art von Schuld unentrinnbar wird und auch bei der Wahl des relativ »besten« Inhalts verfällt.

Die moralische oder die verschuldete Schuld ist gegründet im Wahlakt, die tragische oder unverschuldete Schuld schon in der Wahlsphäre! Der Akt der Wahl ist seitens der tragischen Helden eben darum frei von Schuld — gerade umgekehrt also wie bei der moralischen Schuld, in der die Wahlsphäre auch schuldfreie Möglichkeiten enthält und die Schuld dem Akte anhaftet. Dagegen wird der tragische Held »schuldig« in schuldlosem Tun.

Es ergibt sich aus dem Gesagten, wie absurd die Schulmeistertheorie war, in den Tragödien eine moralische Verschuldung zu suchen und den Tragiker anstatt zum ehrfürchtigen Darbieter eines tragischen Phänomens zum sittlichen Richter über seine Helden zu machen, der sie bestraft, indem er sie zugrunde gehen läßt. Nur eine völlige Blindheit für das tragische Phänomen überhaupt konnte diese albernste aller Theorien aushecken. Aber auch darin würde man in die Irre gehen, wenn man den richtigen Begriff der tragischen Schuld soweit ausdehnen wollte, als das tragische Phänomen überhaupt. Da nach den früheren Ausführungen das Tragische durchaus kein spezifisch Menschliches oder auf Willenstat Beschränktes ist, sondern ein universales Phänomen, so erübrigt sich diese Meinung schon darum von selbst. Dazu aber sei bemerkt: — wo eine »tragische Schuld« faktisch vorliegt — ist nicht die Tat des Helden, an der er Schuld trüge, oder was sich an »Katastrophe« daran knüpft,

z. B. sein Untergang, der Träger des tragischen Phänomens, sondern das »Verfallen in Schuld« selbst, die Tatsache also, daß der Willens-Reine in Schuld verfällt, — das ist hier der Träger und der Kern der Tragik selbst. So ist tragisch für Othello, daß er in die Schuld verfällt, die Geliebteste töten zu müssen, und für Desdemona, vom Geliebten, der sie liebt, schuldlos getötet zu werden. Der Tod Othellos ist nach seinen eignen Worten: »Denn wie ich fühl' ist Tod Glückseligkeit«, nicht Strafe für seine Tat, die als »Strafe« doch ein gefühltes Übel enthalten muß, sondern gerade Erlösung. Die tragische Schuld ist also nicht Bedingung des tragischen Phänomens — was ja auch ein circulus in demonstrando wäre, wenn die Schuld nicht irgendwelche »Schuld«, sondern eben — »tragische« Schuld sein müßte — sondern sie ist eine Art des Tragischen selbst und da es sich hier um sittliche Werte, also eine Art der absoluten Werte handelt, sozusagen der Kulminationspunkt des Tragischen. Nicht der Tod oder ein anderes Übel, sondern sein »Verfallen in Schuld« macht das tragische Geschick des Helden aus.

Max Scheler.

DIE SCHLANGE

EIN MÄRCHEN

WIE das Herz der Prinzessin von Indien beschaffen war, weiß man nicht.

Der Fakir liebte sie und sah wohl ein, daß seine Liebe hoffnungslos bleiben mußte, denn sie folgte nur seinen Gefühlen. Was der Verstand dazu sagte, danach fragte sie nicht. Er konnte wohl denken, die Prinzessin sei gut, wie das Nachtgebet eines Kindes, oder stolz, wie das entbreitete Gefieder eines heiligen Pfaues, oder ihr Wesen mit den Menschen gleiche demjenigen einer Tigermutter, wenn sie von ihren Jungen ins Spiel mit der lebenden Beute hineingerissen wird — wenn er so dachte, trat ein sammetroter Schein vor seine Augen. Dann war es das Gefühl, das aus der Tiefe seiner Seele emporschlug, eine Flamme, die, wäre sie sichtbar geworden, ihn selber blind und irr gemacht hätte. Aber niemand, niemand konnte die Flamme sehen.

Es gab jedoch Augenblicke, da der Fakir gewünscht hätte, das Gefühl wäre sichtbar in Feuer aufgegangen und hätte seinen Leib eingeschmolzen, so litt er, wenn er vor dem Palaste im Staube brütete und ihn der goldgewirkte Schleier der Prinzessin streifte.

Eines Mittags, als er wieder so lag, kamen zwei Eunuchen und setzten sich auf die unterste der sechsundsechzig Stufen vor dem Tore.

»Ich sage, sie langweilt sich mit ihm«, meinte der eine.

»Trotzdem er das einzige und erste Wesen ist, das bis heute ihr heiliges Schlafgemach betreten durfte?« fragte der andere.

»Sie liebt ihn nicht, sie fürchtet sich vor dem roten Schnabel. Sie sehnt sich nach einer erleuchteten Schlange, von welcher ihr nächtlich träumt.«

»Sie sollte nicht nach ihren Träumen leben.«

»Warum? Auch einer Prinzessin genügt die Welt nicht, in welcher sie gehen, schlafen und verdauen muß.«

»Man sollte sich immer einen Traum schaffen, der mit der Möglichkeit verwandt ist.«

»Ich würde anders träumen.«

»Ich auch.«

Eines weiteren Tages war der Fakir, welcher schon allzulange im Staube gelegen hatte, verschwunden.

Erst hatte ihn die Eifersucht ruhlos gemacht. Dann erhoffte er Sammlung im Haine der dreizehn Kampherbäume. Da er nun Fakir war, konnte er sowohl einen Strick in die Luft hinaufschleudern und an ihm emporklettern, als auch sich so in sich selbst vertiefen, daß er Tag um Tag immerdar ein einziges Ding sich vorzustellen vermochte. Weil er die Prinzessin liebte, sah er die erleuchtete Schlange vor sich erstehen.

Sobald er deutlich erkannte, wie sie dahinschlüpfte und schillerte und das zwiegespaltene Zünglein ausstreckte, und als er zum letztenmal hinschauen wollte, um glauben zu können, daß sie zu greifbarem Leben ihm erwachte, dröhnte furchtbarer Donner unter der Erde und ein riesiger Gott tauchte zur Höhe.

Es war, als hätte er zweierlei Gesichter getragen, die wie Nebel durcheinander hindurchschimmerten. Bald das eine, bald das andere zuvor. Das eine Antlitz war wild und erregt, mit glanzvoll gierigen Augen; Wille, Kraft und Sieg stand in seinen Zügen zu lesen. Das andere blickte grauenvoll, aufgeschwemmt und die Augen lauerten aus tiefen, dunkel umränderten Säcken. Die ungeheuerliche Erscheinung trug die Kleider einer Bajadere — weiche, weibische, schreiend bestickte Seide, die den Körper durchgleißen ließ. Auch dieser war von zwiefachem Wesen. Einmal erschien er als schlanker, sehniger Mannesleib, gleich darauf wieder als aufgedunsenes Fleisch eines Freudenmädchens. Zwischen den weiten Beinkleidern und dem kurzen Hemd zeigten sich Lenden und Bauch entblößt, so daß der Nabel wie ein lüsternes Stirnauge herausblinzelte. Statt Armen und Füßen wanden sich glitzernde Schlangen.

»Besessener!« schrie der Gott auf den zu Tode erschrockenen Fakir ein, der sich vergeblich bemühte, das eine der beiden Riesenwesen festzuhalten, »was befiel dich, die Schlange zu träumen? Wisse, daß du damit der Kreatur Gewalt antust, dein Menschentum vernichtest! Hüte dich! Du verfolgst kein ander Ziel, als deine Seele bei lebendigem Leib in das Tier wandern zu lassen. Solchem Frevel folgt Fluch! Aus knäbischer Liebe willst Du zur Prinzessin gelangen? Wohlan, wage den Wunsch! Doch, so du dich wandelst, bist du in meiner Gewalt und nimmermehr sollst du menschliches Aussehen wieder gewinnen! Nie wieder sollst du deines menschlichen Ursprungs dich erinnern, so gewiß, daß dich die Frau, die du liebst, als Schlange nimmer erhören wird! Uns aber, den Schlangen und ihrem Gotte, bringst du Verachtung und Schuld durch deine menschlichen Triebe, die keinem vernünftigen Tiere einwohnen dürfen. Von uns auch sollst du gemieden, gehaßt und verflucht sein!« Damit verschwand der Gott.

Doch der Fakir ließ sich nicht schrecken. Er lag in der Stille des Hains und sah Wochen und Monde nichts als die Schlange vor sich, welcher er gleichen wollte. Ob ihm der Gott auch zu jeder Tageszeit erschien und immer schreckhaftere Doppelgestalten ersann, der Fakir achtete seiner nicht mehr. Unverwandt weilte sein geistiges Auge beim Bilde dessen, was seine Geliebte sich träumte. So kam es, daß er mählich, allmählich sich in die Gestalt der Schlange verwandelte. Seine Gliedmaßen zogen sich ein, sein Leib wurde immer geschmeidiger und schlanker, glatte, schillernde, stahlgraue Haut umfaßte ihn straff. Nicht lange darauf schlüpfte er durch Moos und Gestrüpp nach einem Zufluchtsorte, in welchem er die Vollendung seiner Wandlung erwarten wollte.

Der Gott hatte seine Ohnmacht erkannt, die sich durch sein Doppelwesen an jeder Einheit erwies, doch versäumte er nicht, seinen Fluch fürchterlicher als je zu wiederholen. Nie sollte sich der Fakir seiner früheren Gestalt auch nur wieder erinnern, so gewiß, als ihn die Liebe einer Frau niemals in seiner jetzigen Haut erhören würde!

Der Schlangenfakir indessen hatte den heiligen Ameisenhaufen, der so groß war, wie ein kleines Haus, gefunden und bat um Einlaß.

»Vermagst du zu arbeiten?« fragte der wachthabende Offizier.

»Ich besitze doch keine Hände mehr«, antwortete der Schlangenfakir. »Aber ich möchte den Geist der Arbeit und des Schaffens von euch erlernen.«

Der Offizier hatte, trotzdem er sehr geschäftig tat, viel Zeit zu beschaulichen Redewendungen.

»Es ist sehr töricht, daß du die Hände hingabst. Man muß etwas haben, mit dem man sich im Gleichgewicht halten kann. Aber das darf nicht ein Hirngespinst sein, sondern nur eine Wirklichkeit, eine ideale Wirklichkeit. Solchem Verlangen entspricht die Arbeit. Wende dich an die Grillen. Die haben ein Fürsorgeamt für Arbeitslose.«

Doch der Schlangenfakir kehrte zurück.

»Bist du schon wieder da, streikender Schlauch!« fragte der Vertreter der öffentlichen Sicherheit.

»Möchtest du wirklich lieber arbeiten, denn Wache halten?« fragte die Schlange.

»Willst du einen königlichen Beamten beleidigen? Ob ich es möchte! Ihre Majestät bedarf unserer Zangen — legt sie doch tagtäglich vieltausend Eier und manche schwere Geburt ist darunter. Ich möchte der Königin in ihrer Not wohl nahe sein.«

»Deine Soldaten wie du?«

»Wenn sie auch etwas unmanierlich sein sollten — gewiß!«

»So melde deiner Majestät, daß eine Schlange ihre Dienste anbietet. Sofern ihr Obdach gewährt wird, soll für des Volkes Sicherheit gesorgt sein.«

Hätte der Vorschlag sich nicht in die Pläne des Offiziers gefügt, denn er wollte Karriere machen, er wäre so bald nicht wiedergekommen.

»Einzig dem Leib ist die Königin untertan«, hub er, die Fühler gnädig senkend, an. »Sie geruht, obschon du anderer Nationalität bist, deinem Anerbieten Vertrauen zu schenken. Doch nur, wenn du dich den Reglementen für unsere subalternen Angestellten — was meine Person betrifft, so gehöre ich zum Stab — fügst und regelrechten Gehalt beziehst. Denn umsonst soll uns kein Dienst erwiesen werden. Als Fremder kannst du nicht viel beanspruchen. Für jede Dauer des großen Gebärens, in der du uns schirmst, verfügt Ihre Majestät, die Königin, soll dir ein Stein aus dem Schatze im innersten

unseres Baues zukommen. So du aber das Geringste an unserer Stadt verwahrlosen oder so du auch nur den armseligsten Feind sich uns nahen lässest, werden wir dich unfehlbar mit Säuren und Zangen zur Rechenschaft ziehen.«

Der Schlangenfakir dankte.

»Man soll nicht mit Dankbarkeit rechnen«, versetzte der Ameisenstabsoffizier, der sich vorstellte, nun zum letztenmal Zeit zu haben, weitläufig zu sein. »Einzig der Erfolg ist, und auch dann nur, der äußeren Umstände Dankbarkeit, eine andere gibt es nicht.«

Nachdem so der Schlangenfakir seinen Vertrag besiegelt hatte, grub er sich sorgsam unter den Ameisenhügel und nistete sich bei dem Schatze, unter der Wehstube der Königin ein. Der Dienst für das Volk wurde ihm leicht. Die Königin war mehr als huldvoll gesinnt, über den Erwerb so vieler bis anhin entbehrter Zangen, wennschon sich die Krieger doch auch zuerst einlernen mußten, mancherlei Kunstfehler machten und die Eier gelegentlich unsanft anfaßten. Nahte aber ein Feind von außen, so streckte sich der Schlangenkopf hervor und zischte mit dem zwiegespaltenen Zünglein — das genügte.

Durch die Aufnahme in den Ameisenstaatsdienst ward der Schlangenfakir unermeßlich reich, denn er gewann Einblick in das Wesen der Selbstentäußerung. Pflicht und Arbeit waren die bindenden Kräfte, welche dem Volke ein wunschloses Dasein gewährten, so daß es selbst den Schatz, den es in seinem Baue barg, achtlos vergaß. Erst, als der Schlangenfakir erkannt hatte, was Arbeit und Pflicht bedeuteten, wagte er sich an die Auswahl der ihm versprochenen Steine. Äußerlich waren es graue, runzlige Kiesel. Der Schlangenfakir verstand, daß es auch seiner eigenen, rastlosen Arbeit bedurfte, um aus den unförmlichen Stücken Juwelen zu schaffen, würdig der Morgengabe für eine Prinzessin. Denn je ferner er ihr gekommen war, desto heißer liebte er sie.

Unermüdlich schliff und feilte er an seinem ersten Kleinod. Mühselig und freudlos schob er sich mit den Schuppen am Steine hin und her, bis er glatte Flächen und scharfe Kanten erhielt. Tage und Nächte dauerte es, Tage und Nächte — das will sagen, Nächte, Nächte und Nächte, denn kein Sonnenstrahl drang in das kleine Ver-

ließ, in welchem er lag und kein Lichtblick gönnte ihm eine Ahnung vom Fortschreiten seines Werkes.

Da begab es sich nun, daß drei Knaben um den Ameisenbau herumspielten, und da es eben Knaben waren, konnte es nicht anders geschehen — einer von ihnen mußte mit seinem Rohrstock hineinstochern. Blitzschnell zischte der Kopf des Schlangenfakirs aus seinem Loch. Schreiend liefen die Buben zur Stadt und erzählten von einem gewaltigen Wurm, dessen Haupt ein blaues Feuer umschwelte.

Der Schlangenfakir war in seine Werkstätte zurückgekehrt und schliff an seinem zweiten Stein. Er wurde nur ein einzigesmal gestört, als zwei kleine Mädchen ein gefärbtes Ei in den Ameisenbau legen wollten, damit es gelbgesprenkelt werde. Zum andern wieder zischte der Schlangenkopf aus dem Loch hervor, und die Mädchen berichteten mit fliegendem Atem in der Stadt, auch sie hätten den blauen Wurm gesehen, nur sei zum blauen ein rotes Feuer aus seinem Munde gelodert.

Der Schlangenfakir schliff an seinem dritten Steine. Alles, was an Gefühl und Wissen in ihm keimte, legte er in sein Werk. Und es war so mächtig, daß der Stein im Dunkeln zu leuchten, ja sogar zu klingen begann und sein grünes Strahlengewebe das Leben in den beiden anderen Steinen erweckte, die mit roten und blauen Flämmchen durch das grüne Licht- und Wohlklanggewoge spielten.

Mittlerweile war das Gerücht vom blauen und roten Drachen zu Ohren der beiden Eunuchen gedrungen und sie vermuteten ganz richtig, daß sie sich, sofern der Traum der Prinzessin in Erfüllung gehen sollte, sehr beliebt und wohlangesehen machen könnten. Nur gegen zahlreiche Bündel Zuckerrohr ließen sich die Kinder bewegen, den Ort zu zeigen, wo sie erschreckt worden waren. Aber die Eunuchen rechneten auf Beförderung.

So standen sie unter den dreizehn uralten Kampherbäumen vor dem Ameisenhaufen.

»Man sagt, daß einem, der den Bau zerstört, die Hände und Füße einschlafen und er die Geister der Ameisen durch alle Blutadern krippeln fühlt.«

»Und daß, wer Schlangen verletzt, entmannt werden wird.«

Bei diesen Worten kicherten die beiden und blinzelten sich an.

»Uns schreckt keine Schlange!« bedeutete das.

»Vielleicht sollen wir ein Feuer über dem Bau anzünden?« meinte immerhin vorsichtig der Erste.

»Nein«, sagte der Zweite. »Man kann nie wissen! Aber ich sorgte für lockende Speise.« Damit holte er, und dünkte sich so schlau, ein Flötenspiel aus dem Oberhemd hervor. Es war gar nicht lieblich, was er blies, aber dem Schlangenfakir kam es nicht darauf an. Er hatte längst gelauscht und lauerte nur, sich den Verschnittenen sichtbar zu machen. Kaum, daß er das Zünglein zückte, liefen die beiden Hals über Kopf davon. In der Hauptstadt pfiffen und wisperten ihre Stimmen vor Aufregung, es habe sich zu dem blau und roten Feuer noch ein grünes, giftiges, aus den Augen des Wurmes, des Drachen, der Schlange gesellt.

Wie Bambuslaub zitternd fielen sie der Prinzessin zu Füßen, die ohne Verzug ihre Elefanten aufzuzäumen gebot, sich in das goldene Häuschen auf den vordersten setzte und zu den uralten Kampherbäumen tragen ließ. Den einen der Eunuchen faßte der Leibelefant höchst eigenrüsselig am linken Ohr, damit er den Weg weise, während der andere vorausgeschickt wurde, der Schlange die Ankunft der Herrin untertänigst zu melden. Er begnügte sich aber, es von sehr entfernt in den Hain hineinzurufen.

Als man vor den Bau der Ameisen gelangte, funkelte und glühte es zwischen den Farrenkräutern und Rhododendren, welche den Ort umgaben. Da lagen Saphir, Rubin und Smaragd, einer herrlicher als der andere, jeder ein Königreich wert. Die Prinzessin hob sie selbst vom Boden auf und steckte sie sich ins schwarze, kurzgelockte Haar, denn die indischen Prinzessinnen tragen solches.

Während ihr Gesicht bewegt wurde von der Steine schmiegsamem Leuchten, glitt der Schlangenfakir aus seiner Höhlung hervor und sein ganzer Leib war durchkreuzt von Flammen, denen der Steine ebenbürtig, nein, gewaltiger noch, denn sie lebten, sie flossen und schossen in gesetzmäßigem Reigen durcheinander, im nämlichen Takt, wie sich sein Leib kunstvoll daherwand.

Die Prinzessin geruhte vor Entzücken die weissen Zähne zu zeigen, was ganz selten vorkam und legte sich die Schlange um Nacken und Brüste.

Das anwesende Volk sank anbetend nieder, so wuchs sie durch das liebewerbende Licht an ihrer eigenen Schönheit.

Die beiden Eunuchen wurden richtig zu Oberverschnittenen befördert, was eine sehr schmerzhafte Prozedur nach sich zog.

Nie hatte die Prinzessin so standhaft mit einem Spielzeug sich abgegeben, als wie mit der Schlange. Die Prinzessin dachte wahrhaftig selbst an deren Speisung und duldete nicht, daß jemand anders ihr die goldenen Schüsselchen reichte, aus denen sie Milch trank. Ja, sie war so verliebt in ihr Tier, daß sie es schon am ersten Abend in das heilige Schlafgemach mitnahm, aus welchem der Storch empört und scheltend entflog. War er doch der Prinzessin alleiniger, bisheriger Gefährte gewesen, mehr zur Wahrung des Anstandes wohl und Belehrung, denn zur Belustigung. Bei seinem Anblick durchfuhr die Schlange ein bitterer Schmerz inmitten allen Glückes, aber sie wußte nicht, warum.

So blieb ihr Platz um Nacken und Brüste, unfern den drei Steinen, ihren Werken. Aber auch jetzt noch fehlte ihr viel zur vollen Glückseligkeit.

Zu jener Zeit überflutete der Emir von Belutschistan der Prinzessin Reich mit Krieg. Die Prinzessin benötigte eines starken Heeres. Weil sie aber vor nicht langer Frist siebzehn schneeweiße Elefanten aus Siam hatte kommen lassen, war die Schatzkammer leer und keine Möglichkeit, Soldaten zu schaffen. Da gab sie den blauen Stein an einen fremden Fürsten, weit über allen Meeren, und er ließ die Kanonen seines ganzen Reiches zusammenfahren und mußte außerdem eine Anleihe bei einem noch fremderen Fürsten machen. Der Schlange blauer Glanz ging freilich verloren, doch die Prinzessin fühlte sich, während ihr Heer siegreich in Belutschistan einzog, so verliebt, daß sie es nicht bemerkte.

Es geschah ferner, daß die schönste Tänzerin Chinas nach Indien reiste und der großen Menge geschmeidiger schien, als die Prinzessin, so diese ohne ihre Schlange sich zeigte. Und die Tänzerin ward Siegerin nicht nur über alle Männer Indiens, sondern auch über dessen Frauen, was viel mehr heißen will. Das ertrug die Prinzessin nicht. Darum bot sie, wenn die Tänzerin ihrer Schönheit Geheimnis preisgeben wolle, ihren Rubin dagegen. Aus besagtem Grunde ward

die Prinzessin mächtiger als die Tänzerin, selbige hinwieder reicher als alle Könige Chinas. Die Schlange verlor indessen den roten Glanz.

Die Prinzessin war trotzdem so glücklich, daß sie dem geliebten Spielzeug erlaubte, sich nachts auch tiefer als bis zu den Hüften herumzuschmiegen.

Es geschah endlich, daß derjenige Mann Indien bereiste, welcher den Stein der Weisen besaß. Als es die Prinzessin hörte, ließ sie ihn vor sich rufen.

»Gib mir deine Weisheit!« befahl sie.

»Du bleibst Frau, Prinzessin. Wie sollte ich dich belehren können?«

»Das will ich gerade nicht bleiben, sondern will werden, wie der Mann!« zürnte die Prinzessin. »Gib mir deinen Stein, so biete ich dir dafür mein herrlichstes Kleinod, aus meinem Haare den grünen Smaragd.«

Der Weise überlegte nicht allzuweit. Er war alt und sehnte sich in die Jugend zurück. Jung aber wurde ihm Weisheit beschwerlich. Das sagte ihm noch der graue Stein. Der Smaragd hinwieder sicherte ihm, und darin glich er der Tänzerin, die Macht und den Glanz des Reichtums. So tat er, und vermochte es nun, da er den grauen Kiesel hingegeben hatte, als ob er ein Jüngling geworden. Der Schlange kostbarstes und kunstvollstes Werk paßte zu seinem Stirnband, wie ein Tanzkleid zum Lahmen. Die Schlange jedoch verlor ihren letzten Glanz und ward stahlgrau, wie der Stein, welchen die Prinzessin an des Edelsteins statt auf ihrem Herzen trug.

Aber sie fühlte sich befriedigt, wie nie in ihrem Leben. Und in jener Nacht, die auf den Tag folgte, an welchem sie den Stein des Weisen erworben hatte, war sie so berauscht von dem ungeheuren Gefühl der Macht, daß sie sich aller Macht begab und der Schlange, die ihr unermeßliches Glück, Sieg, Schönheit und Weisheit gebracht hatte, die Umarmung schenkte, wie man sie nur dem geliebten Manne verschenkt. Also war damit in jener einzigen Nacht geschehen, was selbst ein Gott nimmer für möglich gehalten hatte, und also erhielt der Schlangenfakir für des Rausches Stunden die menschliche Sprache zurück. Dieses wiederum wurde sein bitterstes Unheil. Denn, vom Erfolge trunken, im Dünkel auf seine selbst-

geschaffene Kraft, vergaß er sich und erzählte die Geschichte seiner niederen Herkunft.

Die Prinzessin hörte die Worte der Schlange, des Fakirs, nur von fern, wie aus dunkelrotem Nebel, sie verstand ihren Sinn keineswegs, sie war im Begriff, Welt, Gefühl und Leib in einem einzigen Schrei zu vermischen, der so wild und seltsam klang, daß ganz Indien erschauerte.

Freilich erwachte sie dann aus ihrem Taumel und der Stein des Weisen übte seine Wirkung, so daß sie alle Dinge nur von ihren vielen Seiten anzuschauen vermochte und keiner reinen Freude mehr fähig blieb. Der Schlangenfakir verwandelte sich ihr solcherweise zu einem entwürdigenden, widerwärtigen Anblick. Denn sie fühlte, daß sie besiegt, ja daß sie zum Diener neuen Lebens, das aus ihr keimte, geworden war, sie fühlte damit, daß sie im Augenblicke der höchsten Macht diese aus den Händen gegeben hatte und Weib, gewöhnliches, menschgeborenes und menschengebärendes Weib geworden war. Nicht einmal mehr als Spielzeug erfreute sie der graue, armselige Wurm, der mit der einen Liebesnacht auch wieder die Sprache verloren hatte. Sie duldete das demütigende Gesicht nicht mehr, — sie gebot den Eunuchen, das Tier aus dem Schlafgemach zu entfernen.

Die arme Schlange lag zusammengerollt in einem Winkel der Vorhalle und rührte sich nicht. Aber je mehr sich die Prinzessin ihrem eigenen Leib untertan wußte, je mehr sie die Erniedrigung empfand, die sie sich, wie allen anderen Frauen vom Schicksal mit Unrecht zugeworfen glaubte, je mehr sie die Schwächen ihres Geschlechtes bedrückten, ja, als sie gar die Schmerzen der nahenden Geburt vorausahnte, die Wehen einsetzten, da konnte sie die Schlange auch in der Vorhalle nicht mehr vertragen. Sie haßte sie, haßte und befahl, das Tier zu töten! — auszusetzen, und — töten, — nein, — es war doch etwas wie Liebe gewesen, was in ihr gezuckt hatte in jener Nacht, — sie sollte leben, nur fern, fern von ihr, aus ihren Augen für immer verbannt!

Als dann die graue Schlange wieder und wieder vor das Palasttor kroch und nach dem Kinde, wie nach dem geliebten Weibe ausschauen wollte, schlugen die Diener mit Ruten nach ihr, vornehmlich die beiden Obereunuchen. Auch sie waren in Ungnade gefallen und sannen auf Rache.

Nun hatten sie, — anders wären sie keine Verschnittenen gewesen, — jene Liebesnacht von der Vorhalle aus belauscht, die Worte der törichten Schlange aufgefangen, und, da es trunkene, brünstige, wenn auch eitle Worte gewesen waren, sie um so unflätiger durch ihre verquollenen Lippen geschmiert.

Als nun die Schlange fort und fort, gleich dem Fakir von ehedem, vor dem Tore lag, faßte sie der eine im Nacken und hielt ihr den Kopf, während der andere mit einem schwarzen Pinsel ihr eine riesige Brille darauf malte, wie sie die chinesischen Gelehrten zu tragen pflegen. Damit möchte sie die Prinzessin besser erschauen! Und mit hochstimmigem Gewieher ließen sie die Geschändete sich verkriechen.

Die Prinzessin allerdings, der sie mit schleimigen Anspielungen ihre Tat berichteten, ließ die Eunuchen auspeitschen. Denn, wenn es auch nur ein Fakir gewesen, so war es doch ihres Kindes Vater, und sie sehnte sich unendlich nach dem, was sie nicht mehr hatte, wie alle, alle Menschen es tun. Und eben das Spielzeug ihrer glücklichsten Nächte hatte sie nicht mehr. Dafür den Stein des Weisen, durch den sie alles grau in grau betrachten mußte. Aber die Liebe zur Macht blieb das Tiefste in ihr. Selbst der Stein des Weisen versagte davor. Sie war zu stolz, ihre Sehnsucht einzugestehen, und so führte sie Kriege, machte sich durch ihre Schönheit ganze Weltteile untertan und löste die Rätsel der Erde, bis auf ein einziges, dasjenige ihrer Weiblichkeit.

Die geschändete Schlange, durch die vielen Bitternisse, durch die erlittene Unbill, durch die Verstoßung aus dem Paradiese, sammelte Gift und Galle in sich an und als einer der Obereunuchen eines Tages wieder mit dem Fuße nach ihr stieß, schlug sie die Zähne in seine feisten Waden, dem anderen, der nach ihr ausholte, traf sie den fleischigen Arm, und beide starben unter entsetzlichen Qualen.

Vom Tage an machten die Menschen Jagd auf alle Schlangen, die sich aus Notwehr mit Gift bewappnen mußten, und im verzweifelten Kampf um ihr gehetztes Leben eine schreckliche Seuche wurden.

Die Frauen aber fürchten sich bis zur heutigen Stunde ganz besonders vor ihren Stichen.

Charlot Strasser.

DAS ZAUBERTHEATER

DIE Stücke zu dem Titel dieses Buches sind noch nicht geschrieben. Das muß ich den Autoren sagen, die mich um eine Einleitung für diese ihre Sammlung bitten, zu der sie sich, wie mir scheint, nicht gesammelt genug haben. Aber bei dem Titel, den die drei Verfasser ihrem Buche gaben, stieg mir die Vision eines Theaters auf, eines Zaubertheaters, das zu dem Um und Auf heutiger Theaterstücke in einem starken Gegensatz steht. Wir wollen uns doch über dieses heutige Theater nicht täuschen! Ganz Abbild der bürgerlichen Welt ist es Schein vom Scheine. Das wesenlose Bürgerliche gibt sich in seinem Theater eine Konkretierung, die es Kunst nennt, um sie mit diesem Worte auch schon als ethische Verpflichtung abzulehnen. Das heutige Theater ist eine Angelegenheit des Bourgeois und nicht der Kunst. Daher ist es, daß die heutigen Theaterstücke aller Titel und Unterbezeichnungen so weit ab sind von heutiger Erkenntnis und heutiger Geistigkeit nicht nur, sondern von allem was sich künstlerischen Ausdruck schafft. Jede andere Kunst ist zu mindest in ihren Intentionen bei sich selber, in ihren Bahnen und Wegen. Die dramatische Kunst ist das heute nicht. Sie ist nichts als Abdruck der Oberfläche, womit sich der Bourgeois eine Geistigkeit geben will. Er sagt sich in den nichts als Konventionen einer Kunst noch einmal, ist damit am Ende seiner Möglichkeiten und nennt es, weil er sich irgendwie ihrer Formen bedient, Kunst.

Ich weiß nur einen Autor, der sich hier ernsthaft kümmert und eine tiefere Geistigkeit sucht als die bourgeoise der Oberfläche. Wedekind fand sie schon da und dort, weniger aus künstlerischer Bewußtheit als aus, sagen wir, persönlicher Ungebärdigkeit. Aber er konnte nicht halten, was er einmal ergriffen hatte. Es entfiel ihm immer wieder. Weil er sich zu einer Einsicht über künstlerisches

Wesen seiner Funde nicht zu steigern vermochte. Es waren und blieben immer glückliche Zufälle, wie sie ein eigensinniges, auf nichts als sich selber gestelltes Temperament fand. Man erinnert sich des bourgeoisen Grauens, das die ersten Arbeiten der Naturalisten damit auslösten, daß sie nichts taten als zum erstenmal einen höchst armseligen Abdruck der bürgerlichen Oberfläche nehmen. Das Grauen erneute sich, als Wedekind die Haut etwas tiefer einschnitt. Es ist ein Urteil über jene Naturalisten und über Wedekind, daß der Bürger sich beide assimiliert hat, von ihnen seine Geistigkeit bestimmt findet. Er hat, stolz, einen Umkreis gefunden und Profondeurs, sein Selbstbewußtsein opferte was ihm früher Spaß machte, die Moser und Fulda, über deren »Kunst« er lächelt, weil er nun eine eigene »Kunst« hat, mit dem Wort schon vom Leibe weisend, was ihm zu nah kommt, denn Kunst ist dem Bourgeois immer nur »schöne Fiktion«, nie Wirklichkeit. Wirklich ist ihm »das Leben«.

Es gibt nur einen Autor, sagte ich, und meine natürlich Sternheim. Da ist mehr als, um damit anzufangen, ein Talent. Das hat Hauptmann, hat P. Ernst auch. Hier ist ein Wille. Hier lehnt sich nicht einer verblödet von seiner Begabung und genügsam in ihr an die willfährige Muse und läßt so sein Dichten halt dichten, im Badegemeinplatz bourgeoiser Ideale plätschernd. Hier wird nicht zu einem Problem, das dem ewig problematischen Bourgeois so teuer ist, die Fabel erfunden, und ein paar Herrschaften werden nicht mit natürlicher oder stilhafter Ausstaffierung bemüht, das »Problem« in der Wendung zu »erleben«, die der Verfasser ihm zu geben für das Zeitgemäßeste und das Tantiemensicherste hält. Hier bestätigt keiner den bürgerlichen Anspruch auf Geistigkeit, indem er die Welt dieser Bürgerlichkeit gelinde und unverbindlich bezweifelt. Hier reklamiert keiner Herz und Gefühl für eine Welt, die in ihrem Faktischen weder das eine noch das andere haben kann, wenn sie sich nicht aufheben will. Hier macht nicht einer odysseische Irrfahrten durch die dichterischen Endgültigkeiten früherer Zeiten, um dem Bourgeois zu zeigen, daß immer alles schon so war wie er ist, hier zeigt keiner durch solches »Vertiefen« der Urtiefen seine dichterische Impotenz nicht nur, sondern auch seinen vollkommenen Mangel an Ehrfurcht und Gehirn. Von all dem ist bei Sternheim nicht die Rede und von

noch viel mehr nicht —: er ist der erste entbourgeoisierte Dramatiker dieser Zeit. Er definiert die Bourgeoisie, nicht sie ihn.

Man erinnere sich, daß die heutige Posse entarteter Nachkomme der alten Komödie ist, wenn man auch, wie oft in adeligen Leben, den Ahnen in der Verblödung seines Nachkommen nicht mehr erkennt. Der geringste Pariser Veaudevillist lebt zumindest in seiner Technik irgendwie von der Tatsache Molière. Nun nehme man etwa an, Sternheim habe hundert solche Possen gesehen und habe mit einem penetrierenden Auge das Urbild dieser Figuranten in aller Verzerrung erkannt, sozusagen ihre Humanität: da mußte er auf die rechte Spur kommen, die ihn zu der alten Komödie führte. Diese Possenfiguren sind nur mehr Schein vom Scheine, aller Humanität bar, leben von der vulgären Komik, die in der Situation liegt, die immer unsichere bürgerliche Welt muß ihr Prestige behaupten und weist ab, was ihr im komischen Charakter zu nahe käme: sie will ihn liebenswürdig blöde ‹Gefühl und Herzchen irgendwo› und will nicht über ihn lachen, sondern über die Situation, in die er kommt, nicht über den betrogenen Ehegatten, sondern über den auf der Toilette eingesperrten betrogenen Ehegatten. Die ganze Phantasie der Posseure erschöpft sich darum auch in der Erfindung sogenannter neuer Situationen ‹Lokalitäten› und sucht neue Milieus auf eben der neuen Situationen wegen. Komisch muß, darf nur der äußere Modus des Ehebruchs sein, der dem Bourgeois dramatisch-ernsthaft nur in der seelischen Problematik gegeben werden darf, in der er sich seiner seelischen Tiefen freut, wo er von sich selbst ergriffen, gerührt sich als »Mensch« empfindet, — Schnitzler besorgt ihm das am besten, Strindberg ist ihm schon »zu pathologisch«.

Die Figuranten der Posse verkamen immer mehr in eine falsche Typenhaftigkeit, falsch deshalb, weil sie die »komische Situation« ihrer Menschhaftigkeit überhaupt entkleidet hat. Und falsch ist diese Typologie auch deshalb, weil es in der neuen Zeit komische Gestalten in voller Reinheit so wenig gibt wie tragische. Tragödien haben nur die Griechen, wo der Mensch gegenüber dem Schicksal steht, an dem er, als hoher ethischer Wert, an einem anderen gleichhohen ethischen Wert zerschellt. Schon Christus ist keine solche tragische Person mehr — wenige Worte am Kreuze ausgenommen —

denn er zerbricht nicht an einem Unfaßbaren, sondern bringt das Opfer seines Todes freiwillig und der Christ nach ihm sogar freudig. Der Christ mißt sich nicht mit seinem Gotte, der von vornherein der Wert ist und er selber der Unwert. Der Märtyrer ist kein tragischer Held, so sind auch die alten Mystenspiele voll Possenreißereien. Im Christentum gibt es nicht wie in der alten Welt solche kämpfende Gewalten von gleich hohem ethischen Wert, weil Gott der immer latente Ausgleich ist. Hier kommen nur irdische Interessen in Konflikt, nicht irdische mit göttlichen. Innerhalb des christlichen Dichtens gibt es keine Tragödie, und es entstand das Trauerspiel. Der Othello ist so wenig tragisch wie etwa der Fuhrmann Henschel. Es ist traurig, wenn man so eifersüchtig ist, aber tragisch ist es gar nicht, denn man kann ja auch anders oder gar nicht eifersüchtig sein. Im griechischen Er-Leben des Schicksales gibt es ein solches »man kann auch anders« nicht.

Wie das Tragische ist auch sein Satirspiel als das reine Komische nur im Griechischen wahrer Ausdruck. Wo das Schicksal und die Götter im Streit mit den Menschen feststehende Macht und höchste Entscheidung sind, vor solchem Hintergrund ist Menschenspiel ein Narrenspiel des Vordergrundes und darum komisch. Solche Bedingung fiel mit dem Christentum. Gott ist in jeden Menschen als Kreatur gesenkt und jeder Mensch hat an Gott Anteil. Was im christlichen Dichten noch komisch weiterlebt, in den Rüpelszenen etwa, ist antiken Mimus' letzter Rest, so wie das, was tragisch weiterlebt, das religiöse Drama des heiligen Meßopfers in der Kirche ist, in dessen äußere Formen sich antike Riten mengten. Wo sich aber auf dem heutigen Theater ein Geschehen als ein rein Tragisches gebärdet oder als ein rein Komisches, ist es nichts als ein Convenü, abgelebt, ausgelebt, künstlich, falsch und dumm. Wer kann denn heute wirklich noch mit ganzem Anteil Stücke ertragen, ohne irgendwo im Innern seines Denkens sich nicht zu schämen über seine Anwesenheit bei solcher Nichtigkeit? Leben diese Stücke nicht alle von unserer Gutmütigkeit, daß wir sie uns immer noch gefallen lassen, wo sie uns doch so vollständig gleichgültig, ja widerwärtig in ihrem lächerlichen Anspruch auf Bedeutung sind? Leben diese Stücke alle nicht von unserer Gutmütigkeit und von den Schauspielern, deren

Wichtigkeit immer dann zunahm, wenn die Wichtigkeit des Dramas abnimmt? Sind wir nicht voll Ekel vor diesem Geiste, den sich eine entgeistete Welt gibt, um etwas wie einen Halt zu haben? Der Schauspieler und der Journalist: in denen beiden inkarniert sich Seele und Hirn der modernen Menschen, und der Schauspieler und der Journalist werken das moderne Theater aus. Aber von Sternheim noch zu sprechen. Als er — ich weiß es nicht historisch, ich fingiere es — in den Possenmasken das ehemalige Gesicht erkannt hatte, lüftete er die Masken, und es kam darunter der christliche Mensch zum Vorschein, der immer in sich Verstrickte. Er nahm die Masken herunter, reinigte sie vom Staub der Zeiten, machte sie durchscheinender und setzte sie wieder auf: der tragikomische Mensch des neuen Theaters feierte seine Auferstehung. Er zappelt noch immer wie in der Posse, aber mit seltsam verkrampften Herzen. Er verzweifelt noch immer wie ein antiker Held, aber seine menschliche Dimension knickt die grandiose Geste. Das wird an der bürgerlichen Welt gezeigt, in der wir leben und als welche die ist, die uns kümmert, weil wir sie erleiden. Hier haben viele Fragen keinen Sinn mehr. Ob der Bogen des Odysseus ein gutes oder ein schlechtes Stück ist, das ist uns ganz gleichgültig. Es ist da höchstens zu sagen, daß wir den Homer haben und ihn nicht von Hauptmann brauchen. Und daß solche Stoffwahl und Fabelwahl Ohnmacht ist und Verzicht auf die Welt. Daß das irgendwelche Spielerei ist mit Tiefsinn oder Unsinn, eine ganz interne Angelegenheit sozusagen dichterischer Eingeweide, bewegt vom bourgeoisen Impulse der Eingemeindung der Größe in die bürgerlich-liberale Enge, die sich mit dem gehauptmannten Homer eine Façade gibt. Oder eine mit dem Tristan von Hardt oder was sonst noch. In diesem letzten Sinne ist auch eines solchen Dichters wie Hofmannsthal Elektra ganz belangloses Verschwenden schöner Verse an ein im Grunde Falsches und Fälschendes. Das alles ist Schein vom Scheine in ein bloßes Convenü des Dramatischen gegeben. In all dem ist bourgeoises Leben, aber nicht das Leben. Wattons stellen sich als Kraft vor, Gemeinplätze als Denken, Psychologie als Brand der Seele, klebriges Schwatzen als Gemüt, Stimmung als Herz. Wir pfeifen mit Wonne auf das Gemüt und auf die Stimmung und auf das Herz, denn alles das ist schmieriges

Handwerkzeug in unsauberen Händen, ist öder Dunst aus leeren Herzen, ist gähnende Oede des Gehirns, ist Gefühligkeit schwächlicher Impulse, ist gelähmter ethischer Wille, ist ohne Gott und ohne Teufel.

Was sich aus Sternheims neuentdeckter Komödie außer der Neufixierung dieses Begriffes künstlerisch noch ergab, die Prägnanz der Rede, die Gleichgültigkeit der Fabel, die knapp mit der Bewegung geführte Sprache, der Verzicht auf alle falschen Mittel, die immer nur den Autor vorstellen, nicht sein Werk ‹Gefühl, Stimmung, Herz›, — das hier zu verfolgen, würde zu weit abführen und die Herren Medardus, Sylvester und Prokop könnten über das gewünschte Vorwort ungeduldig werden, weil es nicht zu ihnen selber kommt. Also zu Ihren Akten, werte Dreie! Um es Ihnen gleich zu sagen: der Titel Ihres Buches hat mich zur Gewährung Ihres Wunsches entschieden, nicht sein Inhalt. Denn Ihre Akte sind übermütig, lustig, grotesk, schlank, und Ihre Operette ist gescheuter als sonst derlei, und macht am Schlusse eine reizende Wendung in das, was sonst die Operette nicht feiert, nämlich das brave Familienleben, — alles ganz gut, wenn auch nicht immer, alles ganz schön, wenn auch nicht oft, aber: unser Zaubertheater habe ich mir anders gedacht. Als ein Theater nämlich, das die Zuschauer verzaubert. Es könnte, denke ich mir, ein kurzweiliges Theater geben, das sich aus der alten commedia dell' arte so bildet, daß an die Stelle ihrer alten Figuren, die uns Deutschen, die wir sie nicht aus uns erfunden haben und auch das nicht konnten, nichts oder nichts mehr sagen, neue setzt, die zu erfinden eben die Aufgabe von Dichtern wäre, die ein Zaubertheater schreiben. Sehen Sie, Sternheim zeigt da einen Weg. Er definiert das Bürgertum und gibt damit die Aussicht, den bourgeoisen sozusagen Geist aus dem Theater zu werfen, wie es Nietzsche, Kraus und Scheler im kritischen Denken, wie es Van Gogh und Cezanne in der Malerei, wie es George, Schröder, Borchardt und Werfel im Gedicht getan haben. Es könnte, denke ich mir, ein Theater typisierter, fixierter Figuren geben — nach ihrer charakterologischen Überwindung durch Sternheim —, die in einzelnen kurzen Stücken immer wiederkehrend, gewissermaßen lustig abgewandelt würden. Wie früher Pantalone oder Arlekin oder Scaramuccia.

Für abgestufte Charaktere haben Sie ja im Umfange eines Aktes gar nicht die Zeit, sie so herumzudrehen, daß man sie von allen Seiten zu sehen bekommt. Und anders: wenn Sie sich nicht bemühen, typische Träger zu finden, stereotype Inkarnationen, werden Sie immer nur zu so schiefen, halben Endungen kommen, wo das Profil der Figuren irgendwie zurechtgeohrfeigt wird. Und das ist nichts. Oder ist immer wieder nur gefälschtes bourgeoises Theater, das wir ja eben nicht mehr wollen. Ein solches Zaubertheater müßte eine Figurenwelt ganz für sich haben, die höchste Kondensierungen aus der Erscheinungswelt des Lebens heutiger Formung sind. Es gäbe etwa zu fixieren: den Gründer, das was man Schieber nennt, den Beamten, der den Staat erhält, weil der ihn erhält, den tapferen Leutnant, den Journalisten als »Großmacht«, den dummen Streber, den gescheuten Streber, die unverstandene Frau, das verstehende Mädchen, den Beschwätzer der Welt, den Allerneuesten, den Verführer mit der Dämonie des stellenlosen Kellners, den Mäzen, den Kunsthändler, den Zuhälter seiner Frau, — alle diese Leute haben neben dieser ihrer wichtigsten Existenz gewiß noch irgend welches kleines Privatleben, kleine Differenzierungen, auf die aber keine Rücksicht zu nehmen ist, denn ihre Differenzierung ist dramatisch ganz gleichgültig und nur dem Bürger wichtig, der »das Menschliche« sieht, sich freut, daß ein schlechter Kerl irgendwo gut, daß ein guter Kerl irgendwo doch ein Lümpchen ist: selber gemischt liebt er das Gemischte. Er sagt ja gerne »Alles verstehen heißt Alles verzeihen«, womit er sowohl seinem Verstande als seinem Herzen das beste Zeugnis ausstellen möchte. Nein, nein! Das Zaubertheater darf auf diesen Schwindel nicht hereinfallen, der in der Vielfachheit liegt, in der alles seinen Unterschlupf findet. Gewiß: diese Figuren erfinderisch zu gestalten, dazu gehört außer der Kunst ein starker ethischer Wille, der aber nicht die gute Laune verlieren darf, denn das Zaubertheater ist kein trauriges Theater, sondern ein mutiges, ein übermütiges. Denken Sie an die wundervollen Figuren unserer alten Puppentheater, die Feen, Könige, Hexen, Prinzen, Fräuleins und Tölpel von Dienern und Klügchens von Kammerzofen und was aus diesem stehenden Personal alles für Stücke möglich sind! Wie in einer neuen Fabel immer wieder neu derselbe Prinz, dieselbe Hexe

gezeigt wird, wie einprägsam, wie göttlich unbeschwert wir Zuschauer sind, unbelästigt von neuen Einstellungen, die von uns verlangt werden! Denken Sie an die erlösende Lektüre des Lederstrumpf, wo wir so herrlich beruhigt bei den Menschen, und so herrlich beunruhigt von dem Vorgänglichen sind! Glauben Sie nicht an die künstlerische Brauchbarkeit des bourgeoisen komplizierten Charakters! Bezeigen Sie ihm keinen Respekt damit, tun Sie ihm keinen Gefallen damit, daß Sie ihm Ihre dramatischen Reifen um das Auseinanderfallende seiner seelischen Faßdauben schlagen, nehmen Sie diesen Wollüstling seines eigenen Seelenlebens, der die Kunst gönnerhaft seinen Spiegel nennt und damit auch aufhebt, nehmen Sie ihn nicht so ernst, wie er möchte. Bestreiten Sie keine Dramen aus seinem sogenannten Leben, indem Sie auf die Differenziertheit seines Lebens hereinfallen. Nehmen Sie ihn krüde, fest, hart, packen Sie ihn, wenn er auch schreit, Sie vernichteten seine feineren Seiten, Sie übersähen sein Seelisches, seine Bildung, backen Sie lebendige Begriffe aus seinen Vielfachheiten und billigen Sie ihn nicht mehr, indem Sie ihn entschuldigen. Nehmen Sie ihn so ernst, daß Ihnen sein Begriff deutlich wird, nehmen Sie ihn so lustig, daß er eine Kasperlfigur wird, und dann haben Sie unser gutes, befreites, bezauberndes Zaubertheater!

Franz Blei.

VIER GEDICHTE

DEM ABTRÜNNIGEN

Hinter Bäumen berg ich mich
Bis meine Augen ausgeregnet haben,
Und halte sie tief verschlossen,
Daß niemand dein Bild schaut.
Ich schlang meine Arme um dich
Wie Gerank.
Bin doch mit dir verwachsen,
Warum reißt du mich von dir?
Ich schenkte dir die Blüte
Meines Leibes,
Alle meine Schmetterlinge
Scheuchte ich in deinen Garten.
Immer ging ich durch Granaten,
Sah durch dein Blut
Die Welt überall brennen
Vor Liebe.
Nun aber schlage ich mit meiner Stirn
Meine Tempelwände düster.
O du falscher Gaukler,
Du spanntest ein loses Seil.
Wie kalt mir alle Grüße sind,
Mein Herz liegt bloß,
Mein rot Fahrzeug
Pocht grausig.
Bin immer auf See
Und lande nicht mehr.

KLEIN STERBELIED

So still ich bin,
All Blut rinnt hin.

Wie weich umher,
Nichts weiß ich mehr.

Mein Herz noch klein,
Starb leis an Pein.

War blau und fromm!
O Himmel, komm.

Ein tiefer Schall —
Nacht überall.

O GOTT

Überall nur kurzer Schlaf
Im Mensch, im Grün, im Kelch der Winde.
Jeder kehrt in sein totes Herz heim.

— Ich wollt mein Liebster wär' ein Kind —
Er wüßte noch vom ersten Atem zu erzählen.

Früher war eine große Frömmigkeit am Himmel,
Gaben sich die Sterne die Bibel zu lesen.
Könnte ich einmal Gottes Hand fassen
Oder den Mond an seinem Finger sehn.

O Gott, o Gott, wie weit bin ich von dir!

HÖRE!

Ich raube in den Nächten
Die Rosen deines Mundes,
Daß keine Weibin Trinken findet.

Die dich umarmt,
Stiehlt mir von meinen Schauern,
Die ich um deine Glieder malte.

Ich bin dein Wegrand.
Die dich streift,
Stürzt ab.

Fühlst du mein Lebtum
Überall
Wie ferner Saum?

Else Lasker-Schüler.

DER SOHN

EIN DRAMA IN FÜNF AKTEN

*

PERSONEN:

Der Vater
Der Sohn
Der Freund
Das Fräulein
Der Hauslehrer
Der Kommissar
Adrienne
Cherubim
Herr v. Tuchmeyer
Fürst Scheitel

*

Zeit: Heute.

In einem Verlaufe von drei Tagen.

ERSTER AKT

ERSTE SZENE

Das Zimmer des Sohnes im elterlichen Hause. In der Mittelwand ein großes Fenster mit Ausblick in den Park, fern die Silhouette der Stadt: Häuser, ein Fabrikschornstein.

Im Zimmer die mäßige Eleganz eines angesehenen Bürgerhauses. Möbel in Eichenholz: die Ausstattung eines Studierzimmers, Bücherschränke, Arbeitstisch, Stühle, Landkarte. Türe rechts und links. Die Stunde vor der Dämmerung.

Der Sohn. Der Hauslehrer.

Der Sohn: Ich bin 20 Jahre alt und könnte am Theater sein oder in Johannisburg Viadukte bauen. Weshalb muß es an der Formel für den abgestumpften Kegel scheitern! Alle Professoren waren mir gewogen, sogar der Direktor sagte mir vor. Ich hätte die Aufgabe glänzend gelöst — wäre ich nicht im letzten Augenblick geflohn. Ich glaube, es gibt etwas, das zwingt uns zum Schmerz. Ich hätte die Freiheit nicht ertragen. Vielleicht werde ich niemals ein Held.

Der Hauslehrer: Sie haben also die Matura nicht bestanden. Wie oft habe ich mit Ihnen hier an diesem Tische gesessen und mit Ihnen die Formeln gepaukt. Habe ich Ihnen denn nicht erklärt, daß man den kleinen vom großen Kegel subtrahiert! Antworten Sie!

Der Sohn: Ja, Herr Doktor. Sie haben es mir erklärt. Ich verstehe Ihren Schmerz. Sie sind traurig, weil dieser Kegel in der Welt ist. Glauben Sie mir, ich bin es nicht mehr! Mir fehlt sogar die vergängliche Pose, die sich noch unter Tränen verhöhnt. Sie werden sagen, ich sei ein Schwächling oder ein Schurke. Aber ich sage Ihnen: ich stand im schwarzen Rock vor der schwarzen Tafel — und wußte genau, daß ich die Kreide in der Hand hatte. Ich wußte sogar, daß man den kleinen vom großen Kegel subtrahiert und trotzdem — ich habe es nicht getan.

Der Hauslehrer: Aber weshalb nicht! Ich frage Sie, weshalb?

Der Sohn: Jemand wurde vor mir in Geschichte geprüft: 1800-soundsoviel war die Schlacht bei Aspern. Und während meine Hand unwirklich die Kreise an der Tafel beschrieb, sah ich Erzherzoginnen und fliehende Boulevards ... Sie werden begreifen, daß man in dieser Süßigkeit allein schon die Mathematik vernichtet. Die Auflösung einer einzigen Klammer hätte mich gerettet. Ich habe es vorgezogen, mich in ihr zu verachten.

Der Hauslehrer: Wir hätten in den letzten Tagen nicht so viel arbeiten sollen. Ihr Zustand ist begreiflich. Sie stehn unter einer seelischen Depression.

Der Sohn: Ich glaube, die Seele der Menschen ist nicht so einfach. Dieser Tag ist ein Erlebnis. Meine Sehnsucht, frei zu werden, war zu groß. Sie war stärker als ich, deshalb konnte ich sie nicht erfüllen. Ich habe zu viel empfunden, um noch Mut zu haben. Ich bin an mir selber verblutet. Ich werde wohl niemals die Kraft haben, das zu tun, wofür ich da bin. Jetzt sehen Sie ein, daß ich die Matura nicht bestehen konnte: ich wäre an irgend etwas zugrunde gegangen.

Der Hauslehrer: Beruhigen Sie sich. Es ist nicht so schlimm.

Der Sohn: Ich danke Ihnen. Sie sind gut zu mir. Man wird Sie davonjagen, weil ich ein Idiot bin.

Der Hauslehrer: Ich wollte, ich könnte Ihnen helfen.

Der Sohn: Mein Vater wird dafür sorgen, daß es nicht geschieht.

Der Hauslehrer: Wie werden Sie es ihm sagen?

Der Sohn: Bitte telegraphieren Sie ihm, Sie wissen seine Adresse. Es ist mir unmöglich, das selber zu tun. Ich fürchte seinen Zorn nicht, doch ich leide an jedem Menschen und an jeder Straße. Ich bin gedemütigt durch jede Existenz, die meine Sehnsucht nach ihr verringert. Ich finde es empörend, daß ein Gebäude entsteht, aus dem man vermittels elektrischer Wellen die Lüfte ruiniert. Wie hasse ich dies Communiqué zwischen Kaiser und Kommis! Der Teufel hat dafür gesorgt, daß sich jede Braut und jeder Sterbende noch um die Erde drahtet.

Der Hauslehrer: Ich möchte Ihnen etwas sagen. — Seien Sie nicht bekümmert meinetwegen, wenn Ihr Vater mich nach Ihrem Durchfall entläßt ...

Der Sohn (schnell): Sie haben Familie und müssen sorgen. Ich bin schuld, wenn Sie unser Haus verlassen. Das tut mir leid.

Der Hauslehrer: Das soll Ihnen nicht leid tun! Denken Sie an sich. Wenn ich auch nur Ihr Hauslehrer bin — glauben Sie mir — ich liebe Sie trotzdem!

Der Sohn (ergreift seine Hände): Mein alter Freund, ich wußte es, daß Sie mich lieben. Eines Tages, wenn ich geerbt habe, will ich Sie einladen auf eine Reise nach Paris oder Hindostan. Dann werden wir in den Louvre gehn und mit arabischen Mädchen soupieren. Die Erde, die uns trennt, ist nicht so groß! Auch für Sie leben die Götter Homers und Schillers Lied an die Freude.

Der Hauslehrer: Was werden Sie jetzt tun?

Der Sohn: Vielleicht einen Monolog halten. Ich muß mich aussprechen mit mir. Sie wissen, daß man sonst diese Mode verachtet. Ich habe es niemals als schimpflich empfunden, vor meinem eignen Pathos zu knien, denn ich weiß, wie bitterernst meine Freude und mein Schmerz ist. Seit meiner frühesten Kindheit hab ich gelernt, die Einsamkeit um mich her zu begeistern, bis sie in Tönen zu mir sprach. Noch heute kann ich in den Garten gehn und vor etwaigen Bäumen eine Symphonie dirigieren und mein eigner Tenor sein... Kennen Sie das Gefühl nicht?

Der Hauslehrer (bescheiden): Wir wohnen auf einer Etage.

Der Sohn: Wenn sie Beifall rufen und man sich verbeugen muß mit einer Nelke im Knopfloch...

Der Hauslehrer: Wer ruft denn?

Der Sohn: Die Leute, die nicht da sind! Begreifen Sie doch, Mensch: man lebt ja nur in der Exstase, die Wirklichkeit würde einen verlegen machen. Wie schön ist es, immer wieder zu erleben, daß man das Wichtigste auf der Welt ist!

Der Hauslehrer: Was soll ich Ihrem Vater telegraphieren?

Der Sohn: Schonen Sie ihn nicht: er haßt mich! Ich weiß, er wird rasen. Ich bin feige, sonst würde ich lügen, man habe mich von der Schule gejagt, daß um eine Stunde seine Wut sich vergrößert. Telegraphieren Sie ihm alles, was Sie wollen — nur nicht, daß Sie mich lieben.

Der Hauslehrer: Ich verstehe Ihren Vater nicht.

Der Sohn: Wenn Sie selber einmal Vater sind, werden Sie genau so wie er. Der Vater — ist das Schicksal für den Sohn. Das Märchen vom Kampf des Lebens gilt nicht mehr: im Elternhaus beginnt die erste Liebe und der erste Haß.

Der Hauslehrer: Aber sind Sie nicht der Sohn?

Der Sohn: Ja, deshalb bin ich im Recht! Das kann keiner verstehn außer mir. Später verliert man die Balance mit sich in dieser Zeit. Lieber Doktor: vielleicht werden wir uns nicht wiedersehn. Hören Sie noch einen blutenden Rat aus meinem Herzen: wenn Sie jemals einen Sohn haben, setzen Sie ihn aus oder sterben Sie vor ihm. Denn der Tag kommt, wo Sie Feinde sind, Sie und Ihr Sohn. Dann gnade Gott dem, der unterliegt.

Der Hauslehrer: Lieber Freund, wir werden uns allesamt in dieser Welt verirren. Weshalb wollen Sie so grausam sein! Gehn Sie doch auf die Straße, und sehen Sie ein Tier an, das vor dem Donner erschrickt. Wissen Sie, wie hungrigen Mädchen zumute ist, und sind Sie einmal einem Krüppel begegnet, der morgens um 6 Uhr Brot holt? Dann werden Sie dankbar sein, einen Vater zu haben. Jedem von uns geschieht Unrecht, und jeder tut Unrecht. Wer wirft den ersten Stein! Ich war ein armer Hund, und mein Vater hat für mich gearbeitet. Ich habe gesehn, wie er gestorben ist. Und ich habe geweint. Wer das erlebt hat, der richtet nicht mehr.

Der Sohn: Wer hilft m i r, wenn ich traurig bin? Glauben Sie, i c h kann einschlafen jeden Abend, wenn ich schlafen muß? Glauben Sie, ich wüßte nicht, wie weh es tut, wenn man am Sonntag nicht aus dem Hause darf, wo doch jedes Dienstmädchen zum Tanze geht?

Mein Vater wird niemals dulden, daß jemand auf der Welt mein Freund ist. Ich habe die Süßigkeit eines ärmsten Bewohners noch nie gekostet. Und weshalb redet er nicht mit mir über Gott? Weshalb spricht er nicht von Frauen? Weshalb muß ich heimlich Kant lesen, der mich nicht begeistert? Und weshalb dieser Hohn über alles, was doch weltlich ist und schön? Glauben Sie, es genügt, wenn er mir manchmal am Abend das Sternbild des großen Bären zeigt? Er sitzt mit seiner Zigarre unten auf der Terrasse, wenn längst kein Automobil mehr in die Stadt fährt. Aber ich stehe oben und kämpfe mit allen Göttern und sterbe vor einer Frau, die ich noch nicht

kenne. Wie oft bin ich des Nachts im Hemd über die Stiegen gewandelt, sehnsüchtig wie ein Geist, der keine Ruhe findet.

Der Hauslehrer: Hätten Sie noch eine Mutter, Ihnen wäre wohl.

Der Sohn: Meine Mutter starb bei meiner Geburt. Ich weiß nichts von ihr. Alle schlafen in der Nacht, wenn ich unglücklich bin. Meine Mutter ist mir nie erschienen im Gold eines Himmelstags. Sie hat mich nie getröstet, wenn das Fieber kam. Ich glaube, sie ist zu jung, um das zu verstehn. Meine Mutter hat mit 18 Jahren geheiratet. Wie fern und kindlich ist die Zeit, in der ich geboren bin!

Der Hauslehrer: Ich weiß nicht, was ich Ihnen sagen soll. Ich möchte nicht, daß diese Stunde in den Brunnen fällt, ohne daß ein Tropfen von Güte über Sie komme. Vielleicht meint Ihr Vater es dennoch gut mit Ihnen! Später werden Sie es erfahren, wie schwer es ist, einen andern zu lieben. Heute kennen Sie keinen als sich. Ich habe viel Übles erduldet in meinem Leben, aber ich möchte niemandem dafür etwas antun. Und weil ich das erkannt habe, will ich meiner grauen Haare froh sein.

Lieber Junge, es kommt noch soviel Zeit zum Hassen. Ich fühle, ich bin arm vor Ihnen, denn ich kann Ihnen nicht helfen. Sie rühren mich so ... verzeihn Sie ... ‹er weint› ...

Der Sohn: Vor einem Jahre hätte ich mit Ihnen geweint aus Angst. Heute muß ich lachen. Mich ekelt vor diesen Gefühlen. Wollen Sie ein Glas Wasser?

Der Hauslehrer: Ich danke, es ist vorüber. Ich würde Sie nicht überzeugen, und wenn ich der Prophet Jesaia wäre. Darüber muß ich viele Tage nachdenken, um wieder an Gott zu glauben. Weshalb gibt es Feindschaft auf der Welt!

Der Sohn: Es riecht nach Heilsarmee.

Der Hauslehrer: Leben Sie wohl. Sie sind jung. Sie sollen wissen, daß Sie leben. Alles was Sie tun, wird deshalb gut sein: wie könnte es anders geschehn! Jetzt lachen Sie über mich, weil ich von Liebe spreche. Einmal wird es auch über Sie kommen und Sie werden weinen. Dann denken Sie an mich! — Jetzt will ich Ihrem Vater telegraphieren. ‹Er geht ab.›

ZWEITE SZENE

Der Sohn

⟨allein. Er geht zum Fenster und öffnet es. Die Abendsonne scheint⟩

Dort unten, tief und herrlich ohnegleichen,
sind Wundernächte, die mich nie erreichen
im dumpfen Raum, der meine Kindheit sah.
Ihr Bücherschränke und ihr Schülerhefte,
erhebt euch, süße, zauberische Kräfte
und du, mein erster Weg nach Golgatha.
Die Sonne sinkt. Riviera meiner Träume,
im Tenniskleide, wo ich dunkel stand —:
ich ruf euch her, ihr Wege und ihr Bäume,
du Sonntagsball in meiner Kinderhand!
O komm, im Schweben eines Nachbarhauses,
liebliches Mädchen, das ein Gruß entzückt,
steig auf, Geruch des festlichen Geschmauses,
hast oft den Einsamen zur Nacht beglückt.
In meinem alten Zimmer will ich knieen —
mein ganzes Leben stürzt in diesen Saal:
Mein Tisch, mein Stuhl, ihr Wände sollt nicht fliehen —
o Erde, nimm mit mir das Abendmahl!

⟨Er kniet nieder mit ausgebreiteten Armen⟩

Vergebens klopf ich an dem bronzenen Tore,
das mein Gefängnis von den Gärten trennt,
Musikkapellen und den Tanz im Ohre,
ein armer Körper, der am Staub noch brennt.
Und doch ich lebte, lebte unermessen
auf diesem Boden, den ich nie besessen,
das Leben grenzenloser Sehnsucht hin.
Und hab' ich nicht die Kraft, es zu erringen,
will ich mich rückwärts in die Leere schlingen,
aus der ich mutlos nur gelandet bin.
Hinauf denn, seidne Schnur, mich zu vernichten!
Ich habe nie geliebt und bin allein.

Du letzter Kreis von sterblichen Gesichten —
beflügle mich zu einem neuen Sein!

⟨Er hat eine grüne Schnur aus der Tasche gezogen und am Fenster befestigt⟩

Grünes Geschöpf aus fremder Menschen Hände:
was überwältigt mich dein Anblick so?
Bin ich nicht auch ein Mensch — ist das das Ende —
o Abendsonne! Herz, ich bin so froh.
Mußt du mich hier an dieser Stelle finden!
Hand läßt nicht los, und Erde will nicht schwinden.
Ein unbekanntes Feuer macht mich beben —
in dieser Stunde kehrt mein Herz sich um:
Ich bin bei euch —: so will ich mit euch leben!
Wo ist dein Stachel, Tod — — — — Elysium — —

⟨Er taumelt, von großer Erregung übermannt, rückwärts ins Zimmer⟩

Geheimnis, du bist auch in mir entsprungen!
Ich ahne Frauen, die niemand kennt,
ich fühle Arme, die einst mich umschlungen,
ein süßes Gesicht meinen Namen nennt.
Ich höre im drohenden Abendwind
Viele, die arm und unglücklich sind,
ich seh im Sarge ein Kind, das schwebt:
ich weiß, daß viel Leid und viele Freude lebt.
Vielleicht ist auf dieser Erde weit
noch ein Trost, eine Brücke zur Seligkeit —
ich will nicht sterben mit zwanzig Jahren.
Ich muß noch leben. Ich muß das erfahren.

⟨Er kommt zum Fenster zurück. Die Sonne geht unter⟩

Unendliches Gefühl! Du gabst ein Zeichen.
Das Wunder soll mein erster Glaube sein.
Konzert und Stadt — ich werde euch erreichen!
Mein Auto naht im Dämmerschein.
Ich bin in Logen, ich werde soupieren
mit Schauspielerin und Champagnerwein,
bei einer Fürstin in London sein,
und die Brillantnadel wird mich zieren.

Ich werde ein neues System entdecken,
mit dem Fallschirm stürzen aus einem Haus.
Mein Schauspiel wird Parterre erschrecken:
Ich werde leben! O Gold! O Applaus!
Zerreiße denn, Schnur, und vergehe statt meiner —
Ihr aber, Gestalten des Abendscheins,
Gebt mich noch einmal, beglückter und reiner,
Zurück an die Freude des ewigen Seins!

(Er zerreißt die Schnur und wirft die Stücke aus dem Fenster.)

DRITTE SZENE

(Der Freund tritt ein.)

Der Freund: Du redest mit dir selber. Wie mutig du bist!

Der Sohn: Ich sehe dich heute zum erstenmal ...

Der Freund: Wir haben uns lange nicht gesehn. Ich komme von der Bahn. Das wundert dich?

Der Sohn: Daß ich noch hier bin — das wundert mich mehr.

Der Freund: Ich hörte, du seiest durchgefallen. Wolltest du dich umbringen?

Der Sohn: Um es einfach zu sagen: ja.

Der Freund: Weshalb tatest du es nicht?

Der Sohn: Ich blieb am Leben.

Der Freund: Du verdankst dein Leben einem Plagiat an Faust. Darfst du noch immer nicht Goethe lesen? Läßt dein Vater dich wenigstens ins Theater gehn?

Der Sohn: Nein.

Der Freund: Daß uns so oft der Tod begegnet! Heute auf der Bahn ist ein Kind überfahren worden.

Der Sohn: Ich habe das Kind gesehn. Als ich mich töten wollte, erschien es mir. Es ist ein Mädchen, klein, mit schwarzen Locken im weißen Kleid ...

Der Freund: Es ist ein Mädchen — woher weißt du das??

Der Sohn: Ich weiß mehr, als du ahnst. Doch habe keine Angst! Noch rede ich nicht aus dem Jenseits. Ich hatte eine Offen-

barung, hier. Ich glaube, daß alles auf der Welt in tiefer Gemeinschaft steht. Das wußte ich bis heute nicht! Ich bin am Leben geblieben, weil ich wieder froh bin. Wenn Gott mir gnädig ist, werde ich eines Tages auch die Liebe und den Schmerz erfahren. — Wie soll ich das erklären! Von der Matura zum Überirdischen ist ein weiter Weg.

Der Freund: Ich bin hergelaufen, dich zu sehn. Ich ahnte, du würdest etwas tun.

Der Sohn: So sind wir uns auf der Strecke des D-Zugs im Abend begegnet.

Der Freund: Warte einen Augenblick. Laß uns von der Wirklichkeit reden. Mein Herz klopft so. Gestern habe ich von dir geträumt: wir liebten zusammen eine Frau. Ich fühlte, daß wir uns nicht kannten. Wir gingen beide fern über Schneefelder vor einem knabenhaften Horizont. Jetzt, wo ich hier bin, bist du mir so nah!

Der Sohn: Du trittst in dieses Zimmer zur rechten Zeit. Nicht umsonst hast du zwei Jahre vor mir die unfaßbare Welt gesehn. Eine Stimme rief dich, um mir armem Geschöpf zu helfen. Alles in mir ist heute so hochgespannt, daß die Töne der elektrischen Bahn vor unserm Hause, obwohl ich sie verachte, mich an die Ewigkeit erinnern.

Der Freund: Kann ich dir helfen?

Der Sohn: Schon hat für mich das Diesseits begonnen. Hilf mir die kommende Erde empfangen! Du sahst ein Kind sterben, das mich vom Tode erlöst hat. Aus seinen kleinen Händen ist die Macht des Daseins über mich gefallen, wie ein goldner Regen auf die Saat der Hirten. Nun, wo ich lebe, will ich Vieles erfahren, denn ich werde geliebt sein. Früher konnte ich keine Straße sehn, weil am Übermaß des Geschauten mein Gehirn zersprang. Jetzt will ich gerne mit den Metallarbeitern in die Tiefe fahren, um auch dort noch zu empfinden, daß ich ein Mensch bin.

Der Freund: Du bist trunken vom Dasein, aber du kennst sein Gift nicht. Ich sehe mit tiefem Schrecken, wie verändert du bist. Heute beginnt dein Sterben, wo du zu leben beginnst.

Der Sohn: Ich glaube an alles, was ich sah. Weshalb willst du an mir zweifeln?

Der Freund: Das Kind auf den Schienen ist dein Untergang. Du hast die Seligkeit der Welt gekostet an deinem Firmament. Aber ich hasse diese Sterne und die Liebe ekelt mich an, denn ich habe zu tief ihre Schwäche gespürt. Alles was mich reizte, das hab ich genossen. Das Zuwenig hat mich getötet, nicht das Zuviel. Ich kam zu dir, weil ich glaubte, du seiest noch rein und unberührt. Ich wollte dich warnen, hör auf mich! Ich bin verdorben im Paradiese und nun, wo ich fliehe, bin ich allein. Weshalb hat man mich nicht als Krüppel geboren, dann hätte ich niemals eine Frau besessen oder einen Freund, und dann wäre ich nicht hier.

Der Sohn: Wir stehn einander gegenüber, jeder an seinem Pol. Doch es gibt noch ein Zenith, zu dem werden wir aufsteigen, du und ich.

Kann ich etwas für dich tun?

Der Freund: Gib mir den Duft wieder einer Blume im Sommer, als noch verboten war, sie für die Geliebte zu pflücken. Gib mir die Sehnsucht zurück nach jenem Trick im Varieté, mit dem man Bürger begeistert. Laß mich noch einmal reisen, in kindlicher Phantasie, auf einem Regenbogen von Argentinien nach Venedig. Wie hat mich das erste Lächeln eines Mädchens bewegt auf der Konfirmandenbank neben mir in der Kirche! Und die kleine Vorstadt, wenn sich am Himmel die Röte der Nacht erhob, wie hat sie mich schauernd entführt nach Berlin! Nun schreite ich wieder dieselben Alleen, wo einst Unsterblichkeit in mir wurde, und weine in mich hinein, daß ich nichts mehr erlebe und nichts mehr opfern kann.

Der Sohn: Ich durchschaue dich — du sprichst wahr. Du hast deine höchste Kurve noch nicht erreicht aus Schwäche und Unvollkommenheit. Aber jeder lebt nur, der am stärksten weiß, was er ist! Ich möchte zu dir sagen »steh auf und folge mir«. Wenn mir die Tore der Welt sich öffnen, kann es nur aus Schönheit und Größe geschehn. Vielleicht aber kannst du, der Manches erfahren hat, mir die Schlüssel zeigen. Darum bitte ich dich, weil ich so hilflos bin . . .

VIERTE SZENE

(Das Fräulein tritt ein)

Das Fräulein: Es wird dunkel. Soll ich die Lampe bringen?

Der Sohn: Ja, Fräulein. Wann werden wir zu Abend essen?

Das Fräulein: In zehn Minuten ist es neun.

Der Sohn: Bringen Sie dann die Lampe. (Das Fräulein geht.)

FÜNFTE SZENE

Der Freund: Ein schönes Mädchen!

Der Sohn: Kennst du sie nicht? Das ist die dritte Gouvernante. Ich muß jeden Abend mit ihr essen um neun Uhr. Mein Vater will es so.

Der Freund: Hast du gesehn, wie sie zu uns ins Zimmer trat! Kannst du es ermessen, wenn eine Frau zu dir kommt, wo die Erde doch voll ist von andern? Bist du ein Mensch und fühlst nicht das Ewige ihres Schrittes in der Dämmerung! Du solltest deinen Vater segnen, daß er dich jeden Abend mit ihr leben läßt — jeden Abend, o Mensch! Weißt du denn wielange du lebst? Bist du nicht glücklich, daß soviel dir geschieht! Sie ißt von der gleichen Speise wie du und trinkt aus dem gleichen Krug. Welche Harmonie, welch erschütterndes Wort, daß sie schlafen muß wie wir alle, und Tee kocht und Zimmer staubt, wo sie doch ein göttliches Wesen ist und auf Inseln wohnt.

Der Sohn: Was du sagst, habe ich nie gewußt. Wie kann etwas so Schönes lebendig sein?

Der Freund: Denk an Penelope!

Der Sohn: Seitdem ich dies Wort auch auf Kabarettnummern las, schwindelt mir nicht mehr im Palaste des Homer.

Der Freund: Du wirst einmal erfahren, weshalb Gott alle Frauen eins sein ließ — zum Fluch und zum Segen.

Der Sohn: Sprich weiter von dieser Frau. Ich habe Angst.

Der Freund: Eine Welle ihres Haars schwimmt noch im Raum. Weshalb liebst du sie nicht?

Der Sohn: Wie kann ich das?

Der Freund: Sie wird deine Augen sehend machen — du Narr am verschlossenen Tor. Durch sie sind die Riegel gesprengt, und du wirst etwas erkennen von dem Schauspiel der Welt. Hab keine Angst, sie ist gütig. Auch deine Mutter war eine Frau wie sie. Du wirst ihr Kind sein.

Der Sohn: Eine tiefe Trauer erfüllt mich vor dem, was ich niemals werde sehn und nie werde sagen können. Ich denke nur an die Steppen Sibiriens, obwohl ich manchmal einen alten Mann im Graben finde und weiß, daß viele im Schnee verhungern. Ein Schauer erfaßt mich, daß ich nirgends die Schöpfung begreife! Ich denke des Augenblicks, da ich mitten im Frühling gehe und doch nur ein Fingerzeig bin am Himmel, der über mir lastet. Alles, was mir geschieht, ist ja ewig geschehn! Was bleibt denn von mir in dieses Daseins ruhloser Kette!?

Der Freund: Die Not deines Herzens, die Träne in der Nacht und die Auferstehung am Morgen!

Der Sohn: Komm bald wieder, dann werde ich dir näher sein. Ich will das Wunder kennen lernen, ehe der Schatten meines einsamen Zimmers mich wieder umhüllt. Ich will diesen Zaubergarten betreten, und koste es mein Augenlicht! Vor einer halben Stunde hab ich geschworen der Freude zu gehören, die ich noch nicht kenne. Einmal muß mein Dasein mich erhören, vielleicht heute, vielleicht in hundert Tagen. Ich fühle, die Zeit ist nicht fern.

Der Freund: Ich bin so zuversichtlich: dich führt ein gutes Gestirn. Ich komme wieder, wenn du mich brauchst. So entfliege denn!

Der Sohn: Auch du, mein Freund, im grenzenlosen Gefühl!

Der Freund: Dich trägt die Woge noch hin. Mich rief sie zurück. Leb wohl. ⟨Er geht.⟩

SECHSTE SZENE

⟨Der Raum wird dunkler. Das Fräulein tritt ein mit der Lampe. Sie deckt den Tisch und trägt das Essen auf.⟩

Der Sohn: Fräulein! Ich sehe, daß Ihr Haar blond ist. Sie stehn zwischen Lampe und Dämmerung.

Das Fräulein ⟨am Fenster⟩: Die Wolken sind noch hell. In unserm Dorf kommen die Kühe heim. Wie schön ist dieser Abend!

Der Sohn ⟨leise⟩: Und wie schön sind Sie!

Das Fräulein ⟨sieht ihn aufmerksam an⟩: Sind Sie traurig?

Der Sohn: Traurig? Weshalb? Weil ich durchgefallen bin? O nein. — Ich bin froh.

Das Fräulein: Dann wollen wir zu Abend essen. ⟨Sie setzen sich.⟩

Der Sohn ⟨ohne etwas zu berühren⟩: Wir haben so oft an diesem Tisch gesessen, fremd. Und wir sind es gewöhnt.

Das Fräulein: Bin ich Ihnen immer so fremd gewesen?

Der Sohn: Fräulein, man hat mir gesagt, daß Sie leben und auf der Erde sind. Ich muß lernen, viel zu verstehn. Daß Sie eine Stimme haben und auf silbernen Füßen durch das Zimmer gehn.

Das Fräulein ⟨lächelnd⟩: Ach, wer hat Ihnen das alles geschwindelt! Das glauben Sie doch nicht.

Der Sohn ⟨mit großem Ernst⟩: Ich glaube alles und noch mehr.

Das Fräulein: Soll ich Ihnen ein Brot streichen?

Der Sohn: Ich kann nichts essen.

Das Fräulein: Ich habe oft an Sie gedacht und Mitleid mit Ihnen, weil Sie so strenge gehalten sind. Ich möchte gern, aber ich darf ja nicht anders.

Der Sohn: Das ist wahr, es ist düster hier.

Das Fräulein: Sie müssen nicht daran denken. Es kommen wieder gute Zeiten.

Der Sohn: Wenn ich Sie um etwas bitte, würden Sie es tun?

Das Fräulein: Was soll ich für Sie tun?

Der Sohn: Ich muß eine Frau lieben. Lassen sie mich fort heute abend.

Das Fräulein: Kleiner Junge! Seit wann ist das über Sie gekommen?

Der Sohn: Seit heute, Fräulein, seit heute.

Das Fräulein: Hat Ihr Vater nicht strenge verboten, daß Sie am Abend ausgehn?

Der Sohn: Fräulein! Als ich sieben Jahre war, nahm mein Vater mich mit auf eine Fahrt. Wie erschrak ich vor dem Tunnel — ich dachte, es sei die Hölle. Wir fuhren im Dampfboot den Fluß hinab

und standen einen Augenblick im Maschinenraum. Da sah ich zum erstenmal die riesige Glut und die schwarzen Menschen voll Schweiß. Wissen Sie, was mein Vater tat? Er gab jedem Heizer eine Mark. Ich war mit den armen Teufeln so froh.

Das Fräulein: Sie haben ein gutes Herz.

Der Sohn: Als ich größer war, hab ich oft gewünscht, mein Vater möge auch mir eine Mark schenken, denn ich wollte mir Süßigkeit kaufen. Aber das hat er nie getan. Ich weiß nicht warum. Er sagte, ich könnte mir Krankheiten holen.

Das Fräulein: Wenn ich jetzt eine Mark hätte, dann schenkte ich sie Ihnen.

Der Sohn: Was nützt mir heute die Mark! Ich kann nicht die Droschke bezahlen, mit der ich fahren will.

Das Fräulein: Es gibt böse Frauen. Vielleicht kommen Sie traurig zurück.

Der Sohn: Kann ich noch trauriger werden als in den 20 Jahren meines Harrens auf diesem nahen Stern! Wann endlich werden mir die Fanfaren tönen! Ach Fräulein, und doch gab es Stunden, in denen man traumhaft seine Sphäre verließ — wenn wir im Sommer in Konzerten saßen mit rosa Damen am Geländer des ewigen Stroms.

Geben Sie mir den Hausschlüssel!

Das Fräulein ⟨nimmt den Schlüssel und gibt ihn⟩: Hier haben Sie ihn.

Der Sohn ⟨ergreift ihn⟩: So halte ich denn dies kostbare Gut ⟨er springt auf und taumelt⟩ ach, ich bin wie ein Blinder. Meine Augen sind die Helle nicht gewöhnt. Ich fürchte, ich könnt ihn verlieren. Nehmen Sie ihn wieder! ⟨Er gibt ihn zurück⟩.

Das Fräulein: Werden Sie nicht ausgehn?

Der Sohn ⟨aufmerksam⟩: Fräulein, war das nicht ein Opfer — ein Geschenk von Ihnen? Wenn mein Vater das wüßte, es kostet Sie Ihre Stellung . . .

Das Fräulein ⟨lächelnd⟩: So helfen Sie mir dafür Ihrem Vater schreiben. Er will doch jeden Tag einen Brief haben, wie es geht im Hause. Ich weiß nicht, was ich ihm schreiben soll! ⟨Sie nimmt Feder und Tinte.⟩

Der Sohn: Übrigens: ich will mit meinem Vater reden! Schreiben Sie ihm, er soll wiederkommen.

Das Fräulein ‹sitzt bei der Lampe und schreibt›: Der wievielte ist heute? Der Zwanzigste.

Der Sohn: Ja, ich will mit ihm reden. Er soll es wissen. Ich muß bald etwas Großes tun. Ich höre auf, in dieser Schule zu lernen. Wie viel werde ich ihm sagen . . !

Das Fräulein ‹sieht ihn an›: Soll ich das alles schreiben?

Der Sohn: Ich werde nach Hamburg fahren und die transatlantischen Dampfer sehn. Ich will mir auch Frauen halten. Glauben Sie es nicht, Fräulein?

Das Fräulein: Aber das kann ich doch Ihrem Vater nicht schreiben!

Der Sohn ‹steht hinter ihr und zeigt über sie weg auf das Papier›: Dann schreiben Sie ihm, er soll wiederkommen.

Das Fräulein ‹schreibt›.

Der Sohn ‹legt die Hände auf ihre Schultern und zittert›.

Das Fräulein ‹ohne sich umzuwenden›: Was machen Sie da — so kann ich nicht schreiben!

Der Sohn ‹öffnet ihre Bluse am Hals und berührt sie›.

Das Fräulein: Ah, jetzt ist ein Flecken auf dem Papier —

Der Sohn ‹beugt sich tiefer zu ihr›.

Das Fräulein ‹zurückweichend, fast über dem Papier›: Nicht doch, wenn Ihr Vater —

Der Sohn: Ich liebe Sie! ‹Sie wendet sich um. Er küßt sie mit schneller, ängstlicher Gewalt.›

Das Fräulein ‹steht auf und wendet sich ab. Dann ordnet sie ihr Haar. — Nach einer Weile›: Was soll nun werden!

Der Sohn ‹in großer Verwirrung›: Es ist etwas vorgegangen . . . zürnen Sie mir nicht . . .

Das Fräulein ‹mit leiser, guter Stimme›: Sie sind mir niemals fremd gewesen. ‹Sie nimmt die Lampe.› Gute Nacht! ‹Sie geht schnell.›

SIEBENTE SZENE

Der Sohn

(Allein. Nacht. Augusthimmel.)

Da mir unendliche Gestirne scheinen,
Wie bin ich anders jedem Stern geweiht!
Sie schufen mich zu leben und zu weinen.
Ich bin dem Ewigen näher, bin bereit.
Nicht wildem Rausch noch schmerzlichem Erkennen —
Gib, Stunde, mich der tiefen Wonne hin:
Daß ich im ungeheuersten Verbrennen
Auf dieser Welt erfahre, wer ich bin.
Schon hör ich, wie die Nächte sich erschließen
Dem unbekannten Geist in Glück und Leid,
Mein Leben wird von Segen überfließen —
Wie jedem Menschen, kam auch mir die Zeit.
Denn ein Geschöpf, das liebend sich erneuert,
Wird größer an der Fülle seines Tags,
Von diesem Größten bin ich angefeuert,
Und die Gewißheit ruft mich: nimm und trags!
Und laß mich sein in tausendfacher Nähe,
Daß ich die Wunder meines Lebens schau.
Daß ich in allem werde und vergehe —
Gott ist mir gut. Wie schön ist diese Frau!

Ende des ersten Aktes.

Walter Hasenclever.

(Fortsetzung folgt.)

FÜRST BÜLOW UND SEIN MAROKKO

WIR haben eine öffentliche Kritik, auf ihr beruht der Einfluß der liberalen Zeitungen, aber eine öffentliche Meinung besitzen wir kaum — öffentliche Meinung ist etwas anderes als öffentliche Kritik, öffentliche Meinung kann die Politik unterbauen, öffentliche Kritik geht neben ihr her, reagiert soziologisch anders, und ist unpolitisch, wie politisch auch ihr Objekt sein mag.

Bülows Idee ist gewesen, eine »öffentliche Meinung« in Deutschland zu schaffen, er war damit nicht allein, daß er glaubte, die kontinuierliche Verbindung des Individuums mit den Wendungen der staatlichen Fahrt lasse sich auch in Deutschland herstellen, und über die mißtrauische Aufmerksamkeit, mit der der Deutsche zu beobachten liebt, was mit ihm gemacht wird, lasse er sich einen Schritt weiter nötigen, so daß er in seinem erweiterten Schicksal, das der Staat ist, mitschreite und nicht bloß mitgeführt werde. Das sonderbare Los dieser Bestrebungen für den Fürsten selbst ist noch in lebhafter Erinnerung: er war in der Tat der einzige Deutsche, der eine öffentliche Meinung besaß, er vertrat einen Typ, zu dem er das einzige Exemplar darstellt. Deshalb gefiel er und deshalb versagte er.

Öffentliche Meinung ist bei allen Völkern dieselbe, nämlich allermeistens richtig, und immer ist sie ungefähr und spezialisiert sich nicht. Sie ist darum das Gegenteil staatsmännischen Denkens, sie pflegt einfach die Richtung, aber die Trace und der Bau des Weges, das ist nicht ihre Sache, natürlich nicht. Nun hat Fürst Bülow ein ungeheuer lebendiges Gefühl dafür gehabt, wie es jemandem zumute sein sollte, der mit sympathischer Teilnahme im Fortschritt dieses aufstrebenden Deutschlands mitlebt, der empfand wie ein Reisender, dem sich die rythmische Bewegung des Zuges mitteilt, in den er richtig eingestiegen ist, kurzum, Fürst Bülow hat sich in Deutschland

wohlgefühlt, und gewußt warum und außerdem gewußt, wie es zugehen müßte, damit er sich weiter wohlfühlen könne. Er hat auch recht gehabt optimistisch zu sein, obgleich unsere Politik in seinen 10 Jahren nicht sehr gut war, er hat diesen Optimismus den Deutschen mitgeteilt, und so ist er ein Zwischenwirt ihres nationalen Empfindens gewesen, das dem normalen Deutschen versagt ist, welcher eine Regierung wünscht und sie auch hat, aber eine Symbiose mit ihr sich nicht recht vorstellen kann. Fürst Bülow hat allen seinen Regierungshandlungen eine gewisse populäre Verständlichkeit gegeben, und wie gerade Dichter ohne Bestimmung ihren Gedichten den Charakter der Vollkommenheit geben können, so war die Politik Bülows in jedem Moment in einen psychologischen Passepartout gesteckt, der nur für die bösen Sozialdemokraten klaffte.

Als aber dieser Reichskanzler ging, stellte sich heraus, daß die Deutschen an seinem lebendigen und nuancenreichen Interessen für Politik durch Einfühlung teilgenommen hatten. Seine Art sich zu geben, steckte an wie ein kunstvolles Gelächter. Es ertönte nun nicht mehr, und die öffentliche Meinung, diese vortreffliche öffentliche Meinung, diese einzig ersprießliche öffentliche Meinung, hätte sie sich nur mit sechzig Millionen multiplizieren lassen, anstatt gerade diese hohe Stelle zu besetzen, zog sich ins Privatleben zurück.

Sie tritt mit einem Abriß ihrer Taten wieder an die Öffentlichkeit, welcher als eine Art »Politik« gedacht zu sein scheint, aber gar kein Problem enthält, dafür jedoch eine Menge Ansichten und Einsichten. Bülow gibt sich, was die innere Politik betrifft, als der reine Taktiker, der er war. Da steht z. B., daß man die Sozialdemokratie nicht so tragisch nehmen soll, denn zur Anzahl der Stimmen sei ihre Vertretung im Reichstag disproportioniert. Und nichts decouragiere so, wie dauernde Einflußlosigkeit. Aber die Sozialdemokratie ist in dem neuen Jahrhundert schneller gewachsen als in den vorangegangenen dreißig einflußlosen, und wie einflußlosen Jahren! Der einzige Trost für die Bülowsche Generation scheint zu sein, daß sie »es« nicht mehr erlebt. Aber verlassen wir das Gebiet. Es war nicht Bülows »eigenstes«, er hat da nur für die Gabe heiterer Zufriedenheit und gelegentlicher Coups das Material gehabt. Diese Epoche preußischer Verwaltung ist ohne Rheinbaben gar nicht zu denken, und das meiste sein Verdienst.

Bülow selbst spricht von ihr aus einer göttlichen Vogelperspektive, mit unnachahmlicher Allgemeinheit, welche vielleicht einigen zwischen die Mühlsteine der Interessen eingeklemmten Verwaltungsbeamten die gern gegönnte Illusion einer letzten Harmonie geben mögen, aber für den einfachen Staatsbürger nur den Vorzug der Wirkung haben, ihn mit Geist zu verdummen.

Aus den Darlegungen der äußeren Politik klingt ein anderer Ton, bedächtiger. Hier ist ja dieser behende Geist vom Wurf der Geschichte einige Male gestreift worden. Hier hatte er auf seine Weise Reibung und sein »so lag ich aus, so führte ich meine Klinge« bringt einen deutlichen Gegner bei.

Der Bau der deutschen Flotte stellt eine der merkwürdigsten diplomatischen Komplikationen dar, die die Geschichte kennt. Komplikation ist das richtige Wort, denn die fertige Flotte ist erst ein direktes diplomatisches Objekt geworden, der Bau selbst war eine Hypothek auf die diplomatische Initiative und Bewegungsfreiheit überhaupt, aber eignete sich augenscheinlich erst zur unmittelbaren Verhandlung im Momente eines relativen Abschlusses.

Diese Delikatheit der Materie ist ein Grund für unsere Isolation gewesen, besonders gegenüber England, wenn man den Ausführungen Bülows folgen will. In der Tat, einige glauben, die Bündnisvorschläge Chamberlains hätten angenommen werden müssen und die Situation Englands zurzeit des Burenkrieges hätte sich zur Erlangung jedes Zugeständnisses, auch einer Flotte, benutzen lassen. Aber Bündnis hätte Kontrolle bedeutet, eine Kontrolle im umgekehrten Sinne, wie sie Frankreich jetzt an Rußland ausübt. Nehmen wir an, wir hätten alles in Kleinasien bekommen, was wir wünschten, hätten für Österreich auf dem Balkan Zusicherungen durchgesetzt und die Mittelmeerpolitik Frankreichs durchkreuzen können, — die Freundschaft, die eine solche Auseinandersetzung bedingt hätte, wäre intim genug gewesen, um England das Recht zu geben, über unsere Flotte zu sprechen. Entweder hätte dann der Bau unterbleiben müssen, und so besäßen wir unsere Kolonien und unseren Handel von Englands Gnaden, oder es wäre früher oder später der Grund zu einer Entzweiung geworden, die sich mit historischer Prägnanz in deutlichen Akten hätte vollziehen müssen, eben um der vorangegangenen, definierten

Freundschaft willen. Wir mußten einen Weg gehen, auf dem wir England weder im Guten noch im Bösen begegneten, in der Tat, eine Freundschaft hätte so gut wie eine Feindschaft auf dem Wege vorwärts zu verfrühten Schnittpunkten geführt. Wirklich, auch in der Geschichte unserer Zeit, welche an der Aufmerksamkeit für sich selbst zugrunde zu gehen scheint, gibt es ein Analogon zum Prähistorischen, unsere Flotte hat ein Stadium gehabt, in dem sie den Begriffen der Staatskunst Europas nicht erreichbar war, sie war undeutbar, ließ keine berechenbare Beziehung zum Gegebenen zu — bis sie fertig war, nicht vollendet, aber fertig in dem Sinne, daß sie in den Kalkulatoren der Politik mit einem bestimmten Wert einsetzbar wurde. Dieser Moment fiel übrigens ziemlich mit der Annäherung Englands an uns zusammen. Man mag ja in England gezetert und den Präventivkrieg gefordert haben, aber die Vorliebe, welche die Geschichte für das echte Neue hat, drückt sich eben in einer Art Schonzeit dafür aus, an welche man trotz aller vordringlichen Zeitungen auch heute noch glauben darf, indem man sich überlegt, daß der Diplomat wie der Bauer, was er nicht kennt, nicht gern zu sich nimmt.

Wenn man darüber Bülow hört, hat man den Eindruck, daß er sich in Erinnerung an diese Zeit der offenen Flanke wie der Reiter über den Bodensee fühlt. Man begreift die Last dieses offenbaren Geheimnisses, dieses bestimmten und großen Planes, für den jeder Name gefährlich war. Am wenigsten bei Bülow erwartet man die Intuition und die Unterordnung unter das Werdende, welche zur Durchführung dieses Riesenunternehmens nötig scheint, aber in der Tat ist sie gelungen und mit ihm gelungen.

Auf diesen Zustand unentrinnbarer Sorge und rücksichtslosen Willens muß man sich lenken, um den Rest der Politik dieser Zeit wenigstens zu begreifen. Nur aus dieser Quelle scheint es verständlich, daß wir erst jetzt in ein Stadium positiver Weltpolitik eintreten, während das ganze Kapitel, das Marokko überschrieben ist und den Anfang einer imperialistischen Ära größten Stiles darstellen sollte, nur unseren Ausschluß aus den großen Beziehungen bewiesen hat, welche das Bild der Welt vor unseren Augen veränderten. Wir wuchsen währenddem, sicherlich, aber gerade darum waren wir empfindlich, wir mußten uns präzisieren, aber wir waren uns selbst noch neu.

Es kam darauf an, diese Doppeltheit mit Würde auszugleichen. Es versteht sich, daß man sich nicht nur als erneueter Anfänger fühlen wollte, sondern soweit als möglich auch als Ernter. Das Reich war doch gegründet, man wollte etwas davon haben . . . In diesen Blättern ist schon früher auseinandergesetzt worden, wie eminent friedlich die Ententenpolitik, unser Gegenspiel in diesen zehn Jahren, war. Was da auf gütlichem Wege von anderen Mächten, die sich eigentlich wenig liebten, erreicht worden ist, ist beispiellos. Wir sehen in Deutschland nur den kriegerischen Revers davon, aber daß er uns umgekehrt wurde, war keine Notwendigkeit, und wenn man den Darlegungen Bülows glauben will, und glauben muß man ihnen in diesem Punkt leider, so liegt der Grund für unsere schlechten Geschäfte bei uns. Bülow hat es für richtig befunden, seine Motive noch einmal zu produzieren. Sie schließen das Urteil über den Fall endgültig. Bisher hat man glauben können, die allgemeinen Prinzipien, die für die Führung des Kampfes um Marokko von Bülow aufgestellt wurden, seien für die Menge bestimmt gewesen, es gäbe da eine diplomatische Geheimgeschichte, die die Summe der eigentlichen Gründe für diese wesenloseste und unglückliche Marokkosache enthielte. Nun, nachdem alles erledigt ist, wird diese ganze verfahrene Geschichte tatsächlich mit den Gründen gerechtfertigt, welche sie ruiniert haben. Wenn Bülow dies Kapitel übernahm, konnte er es nur zu einem Zwecke tun, nämlich um die Gründe dieses großen Mißerfolges klarzulegen, — wer hätte das besser tun können als er? — und darüber hinaus hätte er den Sinn seines Mißerfolges klarlegen müssen, um den besseren Weg nicht zu sperren. Anstatt dessen hat er auf einer Großoktavseite den verhängnisvollen Jargon von zehn Jahren zusammengedrängt und ein Musterbeispiel gegeben, wie sich bei dieser Art Politik Phrase und Rechnung zu verketten haben. Im Rückblick erkennt man freilich unter den Phrasen die klaren Tatsachen, die früher verdrängt und unfruchtbar gemacht worden sind. Es ist ein trauriges Schauspiel, dem Versuch zuzusehen, auch jetzt noch diese fadenscheinigen Paravents um Gebirge zu stellen.

Wir wollten, so sagt Bülow, uns nicht ignorieren lassen, darum Marokko. Dies Motiv in allen Tonarten. Also Politik exempli causa. Nicht weil man irgendetwas muß, oder auch nur möchte. Nur »An-

sehen«, »Stellung« und »damit sich dasselbe nicht anderswo wiederhole«. Welch glückliche Ferne von aller Bitterkeit der Politik, welche immer nur gut ist, wenn sie unerbittlich geschehen muß. Aber die Folge, daß der innere Sinn der Bewegung in Europa nach dem Burenkriege nicht begriffen wurde. Er war eben eminent friedlich. Nie war die Welt größer als in diesem Moment, denn es gab unzählige Interessen, die sich gegenseitig abwägen ließen, ohne sich zu verdrängen. Ohne Zweifel, der einzige universale Weltstaat Europas, England, begriff das am besten, er hatte die Führung aus diesem Grunde schon. Aber unsererseits die Taktik tiefer Kränkung von Anfang an. Wir haben allerdings, noch in dem neuen Jahrhundert feierlich unser désinteressement an Marokko erklärt und darauf meldeten wir uns etwas spät trotzdem. Zu dieser Zeit war die Kombination für das Mittelmeer, über Tripolis, Ägypten besonders, schon im Gange. Trotzdem spricht nichts dagegen, daß die Entente bei einigem Druck die Unbequemlichkeit der Rechnung mit fünf Bekannten (oder sechs) auf sich genommen hätte. Aber wir wollen Marokko. Warum gerade Marokko? Hier liegt der eigentliche Sündenfall. Bülow versichert, daß wir es nie annektieren wollen, wirtschaftliche Gleichberechtigung lediglich. Es ist eigentümlich, daß aus Preußen, dem Land des absoluten Glaubens, an die Notwendigkeit des Staates die flachste und leerste Idee von der wirtschaftlichen Erschließung politisch unentwickelter Länder in die Welt gesetzt wurde. Marokko war zu wenig ein geordneter Staat, um sich selbst zu helfen — und zu besitzen, aber schon zu entwickelt, als daß man ohne autoritäre Auseinandersetzung dort hätte gründen und bauen können. Kolonisieren läßt sich auf verschiedenste Weise, es kann ebenso praktisch sein, mit der wirtschaftlichen Stabilisierung zu beginnen, wie mit der politischen. Nur eines ist gänzlich falsch, nämlich zu glauben, daß nicht die politischen Verhältnisse zu irgendeinem Zeitpunkt auf die Höhe und über die Höhe der kulturellen und kommerziellen Erfolge gebracht werden müssen. Wenn wir also »gar nichts« in Marokko wollten, als ohne weitere Verantwortung dort Geld zu verdienen, so blieben wir hinter unserem eigenen politischen Niveau damit auf eine skandalöse Weise zurück, und so haben wir eigentlich den anarchischen Wirtschaftsstaat proklamiert. Alle englischen Fortschritte haben von je eine

politische Kontrolle involviert, die Franzosen waren zum Einsatz ihrer staatlichen Existenz in toto für dieses Land bereit, nur Deutschland wünschte mit Ansprüchen sich zur Geltung zu bringen, welche absolut nichts als Begehrlichkeit darstellten. Der Bülowsche Staatsgedanke, mit dem er Deutschland zehn Jahre beunruhigt hat, war dermaßen steril, daß er sich in der auswärtigen Politik vollkommen verleugnete. Er hat uns nichts imputiert, als daß wir überall in der Welt Geld verdienen sollten — die offene Tür, die in ein dauernd unaufgeräumtes Zimmer ging, wenn Deutschland seine Idee durchsetzte.

Hierauf die berühmte Demission Delcassés. Und die Algeciraskonferenz. Aber auch das leider nicht ebenso berühmte, wiederholte Angebot Rouviers. Wir sollten am Kongo entschädigt werden, und zwar, im Verhältnis zu dem, was wir später bekamen, glänzend. Wir lehnten ab, die Politik der Rechte ohne Pflichten wurde fortgesetzt, bis diese ganze Herrlichkeit objektloser Prestigepolitik langsam umsank. Wir wurden auf den Weg gedrängt, der allein würdig war, auf den Weg echter Kolonisation, auf dem wir uns jetzt endlich zu befinden scheinen, nachdem unter Bülow überhaupt nichts gesucht wurde, als eine repräsentative Formel für eine untätige Kraft.

Bülow behauptet, unser Einfluß auf den Islam im Ganzen habe den Tausch in Marokko verhindert. Der schwächliche Egoismus seiner Darstellung leuchtet auch da vor, — warum haben wir den Islam 1911 doch brüskieren müssen? Ohne Zweifel haben wir auch da Mißerfolge gehabt, in dieser ganzen kleinasiatischen Unternehmung, weil Bülow auch da den Staatsgedanken seiner organischen Einheit beraubt hat. Nur in Kleinigkeiten kann der Staat von sich selbst so weit abstrahieren, daß er in Partialinteressen verkleidet auftritt. In aller Hauptsache projiziert er sich als Ganzes, in dem was er erreicht, will er sich als Ganzes wiederfinden. Zugegeben, daß Deutschland das ungeheuer schwer hat, daß wir ganz individuelle Einflußformen in den verschiedenen Teilen der Erde erfinden müssen, um eine Weltmacht zu werden, aber etwas leereres als diese abstrakte »Beschirmung« kann man sich nicht denken. Deutschlands »Macht«, ohne jede Determination, in abstracto sozusagen, wurde da verschickt wie ein Scheck, und auch bei dieser Gelegenheit macht man die nachdenkliche Beobachtung, daß wir auf der Seite des Stagnierenden waren.

Aber da bleibt Bülows Exposé nicht stehen, vielmehr bringt es wieder in Erinnerung, daß man es mit der öffentlichen Meinung zu tun hat. In der Tat, um fünf Jahre ist nun die Welt fortgeschritten, und was geziemt ersprießlicher Kontemplation besser, als auf eine angemessene Weise sich dessen nicht mehr zu erinnern, was man noch nicht vergessen hat? Wie stärkend für den nationalen Leser, zu rechter Zeit, das heißt zu guterletzt, daran erinnert zu werden, daß die Stöße der Politik sein Dasein nur schaukeln, und daß »Trotzdem« und »Deswegen« nach fünf Jahren eins sind für immer, nach drei Jahren schon, und daß es in der Politik immer so ist? Also hören wir: »Was später durch den Verzicht auf unser Recht erreicht wurde, mag es viel oder wenig sein, — ist jedenfalls erreicht worden auf der Grundlage von Algeciras und dank unseres Vorgehens im Jahre 1905.« — In der Tat, Bülow hätte die Grundlagen deutschen Interesses für Politik erneuert, wenn er an dieser Stelle geschrieben hätte, daß man Mittel und Zweck in der Politik nicht verwechseln darf, daß es aber am allerschlimmsten ist, eine logische Instanz zwischen beiden entdecken zu wollen, eine Politik zu machen, bei der das angebliche Streitobjekt weder gerade Mittel ist noch gerade Zweck, sondern Demonstrationsobjekt für das allgemeine Selbstbewußtsein, und daß es leider so in Marokko sich verhielt. Wir bewundern diese Kunst, die Schärfe des Gedankens, die jeder für seine Privatangelegenheiten aufbringt so zu mildern, daß die Beschäftigung mit Politik jedermann bequem wird, für Teile der von Bülow behandelten inneren Politik ist da sogar recht anziehend und unschädlich gesorgt, aber für die auswärtige Politik, da müßte Bülow zugeben, daß eine Politik, welche damit anfängt, sich für irgendeinen état d'âme ein zureichendes Objekt zu suchen, den Beteiligten, welche sie führen, so schlecht bekommt, wie es »Expressionismus« auf jedem anderen Gebiet auch tut.

Aber freilich ist ohne Zweifel ein Problem unserer Zukunft mit der Tatsache gegeben, daß unser Nationalgefühl nicht mit gleicher Selbstverständlichkeit in neue Ziele übergehen kann, wie bei anderen Nationen. So elementar die Notwendigkeit unserer Expansion sein mag, so künstlich sind alle Wege ihrer Befriedigung, und was Bülow beschäftigt hat, ist wohl nicht bloß die Frage, ob der nationale Ehrgeiz intensiv genug sei, sondern auch die Schwierigkeit, ihm die

Anpassungsfähigkeit zu geben, um sich Zielen zuzuwenden, zu denen niemand zunächst ein inneres Verhältnis haben kann. Das Interesse für die Küste Nordafrikas ist für den Franzosen selbstverständlich, der Deutsche dagegen muß es erst reflektieren. Aber so ist es auch in Kleinasien und in China, und wenn man gewollt hätte, kränkte sich jeder Deutsche über Persien oder über Ägypten. Bülow, dessen Bildung durchaus liberal ist, hat auf den alten deutschen Kosmopolitismus zurückgegriffen, unsere Fähigkeit zur ideellen Solidarität mit dem Universum, zur abstrakten Unterschiedslosigkeit, die jetzt dem Lande gilt, wie früher den Menschen. Niemand wird zu bestreiten wagen, daß dieser Griff geglückt ist, aber der Ruck, den Bülow unserem Nationalgefühl gegeben hat, führt es praktisch doch noch nicht weiter als es um 1800 war, denn dies gesteigerte Nationalgefühl, trotzdem ihm der Essig des Egoismus das Gesicht zu einer bedrohlichen Maske zusammenzieht, noch vollkommen wahllos, mag es auch, ohne Zweifel dank der Wendung, die ihm Bülow gegeben hat, heute das anpassungsfähigste der Welt sein. Es ist da natürlich ein erfreuliches Zeichen, daß wir wieder unsere Tugenden kompletieren, die sich in Bismarcks Ära allzu scharf Konkurrenz machten, sie verschmelzen sogar, denn jeder Deutsche ist heute bereit, Persien nicht nur zu lieben, sondern auch zu besitzen. Aber daß er sich zu dieser bestimmten Liebe bekenne, dazu ist er eben seiner Universalität wegen leider nur durch die Konstellation der fremden Politiken zu bestimmen, daher die Wahrscheinlichkeit, daß diese Art Weltpolitik unser Gemüt gründlich verdirbt. Warum und auf welche Weise, das läßt sich positiv durch die Befürchtung beschreiben, daß ein Ziel, bei welchem das Motiv der Konkurrenz oder der Beleidigung, die nicht ertragen werden darf, nicht deutlich hervortritt, in Deutschland sofort verdächtig sein wird. Denn wir haben so wenig Geschmack oder vertrauen ihm so wenig, daß wir nur aus den Wünschen anderer das Recht zu eigenen herleiten und selbst der Erfolg wird uns durch die hysterische Sorge verdorben, daß es dem anderen nicht gelohnt haben könnte, die Konkurrenz gegen uns fortzusetzen.

Wenn also Bülow dem deutschen Gedanken seine Beweglichkeit wiedergegeben hat, auf einem neuen Felde, so ist doch noch alles zu tun für die moralische Regeneration, welche nötig ist, damit

dieser universale Gedanke ohne Vorurteil sich zu positiver Arbeit auf diesen Ball niedersenke. Es muß unmöglich sein, daß man Rechenschaften über Politik gibt, in denen das Motiv der Kränkung und des Neides eine Hauptrolle spielen. Bei uns am allerwenigsten darf dies leidenschaftliche Element berufen werden, weil der Mangel an äußerer Prädestination dies schädliche Surrogat für wirkliche Motive uns am nächsten legt. Aber nachdem die Gedanklichkeit Deutschlands in puncto Kosmopolitismus nicht versagt hat, wird sie auch im zweiten sich organisieren lassen: d. h. man wird Geduld, Stetigkeit, Einfachheit als politische Ingredienzien verstehen lehren und lernen, und man wird sich auf die besondere Natur unserer politischen Ökonomik einlassen, die wir bisher nur aus der Analogie zu anderen Ländern oder der Theorie anschauen, vielmehr als »offene Tür« und Okkupation unterscheidet kein Mensch bei uns, obgleich man unendliche Spielarten dazu finden kann. Die Natur weltpolitischer Erfolge, wie sie uns beschieden werden, ist ganz besonderer Natur, sie werden in einem Spiel von Interesse nehmen und Entsagung sich ergeben, in das man sich hineindenken muß, wie in die Regeln eines neuen Schachs. Darüber sich klar zu werden, ist gerade in diesem Augenblick das Wichtigste, wo wir in die Ära einer Politik eintreten, die die Menge potentischer Anknüpfungen für unsere Weltpolitik, die wir kraft unserer Wehrmacht besitzen, in bestimmte Erwerbungen umsetzen will. Unsere Lage ist eben die, daß wir ohne Barzahlung kaufen müssen, oder anders gesagt, wir müssen die Möglichkeiten unserer Zukunft, die sozusagen universal sind, für eine beschränktere Wirklichkeit in Zahlung geben. Wir müssen also auch weiter vom Druck unserer Reputation leben, da wir überall einsetzen könnten, müssen wir eine Art hypothetischen Zahlmittels daraus machen, mit dem wir wirkliche Ansätze zu nationaler Arbeit in allen Formen kaufen können. Unsere Staatsmänner werden nicht nur die Politik zu erdenken haben, die sie machen, sondern auch die, auf welche sie verzichten, diesen ungeheuer schwierigen Weg scheinen sie jetzt angetreten zu haben aus freien Stücken, nachdem sie auf diese einzige Bahn durch die Gewalt der Tatsachen schon einmal gezwungen worden ist. Marokko muß unvergeßlich sein, in uns selbst und seine fatalen Gründe. —

Aber ist damit nicht wieder zu einer Politik des direkten Zwanges zurückgelenkt, zum Krieg also und zur »Machtpolitik«? Si vis pacem para bellum ist allerdings einer radikalen Auslegung fähig, sobald man nämlich den Krieg als Gewähr für erfolgreiche aktive oder passive Intransigent auffaßt, und so sieht man ihn in Deutschland fast ausschließlich an. Er löst die Politik ab, wie ihn die Politik, und er gilt als »ein Mittel unter vielen«, denen er schematisch nebengeordnet wird. Aber dadurch, daß der Krieg als Mittel nicht bloß zwischen Sein und Nichtsein schwankt, sondern durch seine konstante Möglichkeit eine konstante Bedeutung hat, reicht er in den Frieden selbst hinein, bewegt er sich auf verschiedenste Weise in der Spannung zwischen absolutem Zwang und absolutem Ausgleich. Es mag paradox klingen, aber in dieser Funktion hat der mögliche Krieg unter den modernen Kulturverhältnissen mehr Ähnlichkeit mit dem Geld, als mit dem explodierten, wirklichen Krieg.

Vom diplomatischen Standpunkt aus hat der Krieg, der mögliche Krieg, dafür zu sorgen, daß wir jeden Wert, dem wir unter gewissen Bedingungen der Realisierung eines anderen Wertes zu opfern bereit wäre, in dem Fall uns zu erhalten wissen, daß wir kein Äquivalent dafür bekämen. Darin liegt nun eben die ungeheuere Modernität des Krieges, daß er aus der Leistungsfähigkeit einer Nation schon Kapital schlägt, bevor die Leistung realisiert werden kann; der Krieg eskomptiert, aber mit einem negativen Zahlungsmittel: daß ein möglicher, und als solcher organisierter Schaden nicht eintritt. Der mögliche Krieg ist daher eminent friedlich, die Folge seiner Möglichkeit sind mobilisierte positive Werte, nämlich wie immer geartete Absteckungen nationaler Arbeit, und es kann deren um so mehr geben, je umfassender und gründlicher die wirklich eintretende Schädigung wäre. Der Krieg erreicht vielleicht nicht die mathematische Graduierungsfähigkeit des Geldes, aber er besitzt dessen Allgemeingültigkeit als Ausdruck ‹darin ist er ja noch elementarer als das Geld› und auch der Krieg hat die Eigenschaft, daß er durch Anweisung auf sein wirkliches Auftreten dieses ersetzt. Der Krieg als Ausdruck der Wehrhaftigkeit, münzt also im politischen Sinn die Arbeitswerte der Welt aus, und auf nichts kommt es so an, als für diese

Form der Präsenz des Krieges im Frieden das Verständnis zu wecken. Man könnte mit philosophischer Indifferenz gegen die mitgezeugten Leidenschaften sagen, daß für einen Staat, der seine Zukunft bedenkt, die Wehrfähigkeit seiner Konkurrenten notwendig ist, um über seine eigene Auswahl planmäßig zu disponieren, der Krieg, indem er den Wert der Tatsachen, auf denen die Zukunft sich aufbauen wird, realisiert, und er als Einziger kann das, macht sie zugleich disponierbar, verhandlungsfähig. Die Diplomatie hat mit diesen Größen der Zukunft, denen die Wehrhaftigkeit der Nation ihre eigentümliche Gegenwart gibt, zu rechnen und dieses Rechenspiel bedarf bei uns gerade des allergrößten Verständnisses, weil wir auf Grund unserer geographischen Lage am stärksten uns an ihm beteiligen müssen, wir haben die meisten Tauschobjekte, weil wir die wenigsten Notwendigkeiten eines bestimmten Besitzes haben.

Manches deutet darauf hin, daß England unsere Verhandlungsfähigkeit in diesem Sinn früher erkannt hat als wir selbst, die wir den Krieg für unsere Zwecke mehr als einmal unschädlich gemacht haben, indem wir ihn nur als direkte Waffe anzuwenden wußten. Marokko! Jede transigente Politik wird in England ein selbstverständliches und aufrichtiges Verständnis finden, eben infolge der historischen Erziehung der Nation, welche das Wesen und die Manipulierung der Größen kennt, welche durch den Krieg, nicht mit dem Krieg entstehen. Es ist eine kulturelle Angelegenheit, daß auch in Deutschland die Politik so begriffen wird, und daß der Krieg nur als Deckung gilt für die Währung der internationalen Politik. Hätten wir Marokko nicht zu einer Kriegsgefahr gemacht ‹die wir nicht einlösen konnten, weil diese Barzahlungen fatalerweise immer mit dem ganzen Kapital gemacht werden müssen, wenn es zu ihnen kommt› sondern hätten seinen »Kriegswert« sogleich eingetauscht, so wären wir jetzt überhaupt solventer. Um so mehr muß jeder Versuch Interesse finden, der in dieser rechnerischen Richtung, die wir aus einer Analogie beschrieben haben, gemacht wird, und daher muß jede Leidenschaft aus seiner Beurteilung verbannt werden — das liegt in seinem Wesen. Gerade, wie umgekehrt damals Marokko notwendig mit planvoller Aufregung inszeniert wurde, mit jener beschränkten Passioniertheit, durch die die Intelligenz des Krieges verkannt wird. *R. Gournai.*

DREI GEDICHTE

PSALM FÜR LENI

Deine Ohren sind Glocken, darin meine Zunge schwingt,
Blühende Lauben, in die meine Lippen schlüpfen,
Darin meine Zähne wie Vögel hüpfen,
Muscheln, in die mein Mund sich singt,
In ihnen nistet alles, was aus meinem Blut sich ringt:
Alle Klänge, die Romeos Strickleiter knüpfen,
Jeder Wind, der unsre Wege weiter winkt —.

Dann blühn die Knospen Deiner Brust wie Klee in meinem Mund, wie Klee,
Ich werde weit wie eine Welt und schmelze hin wie Schnee,
Und plötzlich sind wir eines Sommersüdens stiller See —

Du gibst mir Erde, Licht und Regen, welcher reift,
Du bist die Hand, die Früchte von den Zweigen streift,
Du bist des Schnitters Krug, des Bettlers Brot,
Des Pilgers Morgentrunk und Abendrot,
Du bist der Turm, von dem man Länder übersieht,
Du bist des Heiligen Gebet, der Hure Lied,
Alles, was tröstet und in Himmel hebt,
Das Wort, in welchem Wert und Wesen lebt,
Alles, was geliebt wird und wieder liebt,
Was dem Fisch Flossen und dem Vogel Gefieder gibt,
Kinder, die nicht mehr weinen — Greise, die sicher sind,
Abende, die schön und voller Gekicher sind,
Reisen mit der Geliebten, in Hotelzimmern wonnige Nächte,
Melodie der Steppen, der Städte, der Bergwerksschächte,
Veranden am Wasser mit Lampions, schmale Raine,
Wo zwei sich küssen, Wangen erhitzt vom Weine,

Genesung in Krankensälen, der erste Gang in den Garten,
Nelken, früh ans Bett gebracht — bei einem Stelldichein Warten,
Gedichte, die man nie vergißt und leis vor sich hinsagt im Wandeln,
Süße von Pfirsich und Erdbeer, Duft von Myrrhe und Mandeln,
Feste in Fahnen, Freudenfeuer, Böllergeknall —
Des Menschen Glück, Mutter, Schwester, Ewigkeit und All!

DER ZWEI GRÄBER GESPRÄCH

Beide:

»O diese Nacht blieb schwül und schwer
Und ganz voll Seltsamkeit:
Der Himmel warf uns Sterne her,
Wir standen mondbeschneit,
Und zwischen uns gebettet war
Bei Mond und Stern ein Liebespaar —«

Das eine Grab:

». . . Ich fürchte noch den harten Mund
Der Frau, die in der Frühe kam:
Sie weinte sich die Augen wund
Und schritt ganz groß in ihren Gram —
Ein Kind hat mich geschmückt, das sang
Und spielend durch die Kreuze sprang.
Eine hat Blumen von mir gestohlen,
Es malte mich ein wüster Mann,
Falter glühten dann und wann
An meinen Gladiolen«

Das andre Grab:

»Die Weiber mit dem Wasserkrug
Zankten um meinen Stein —
Einer, der an die Brust sich schlug,
Stand lang bei mir allein.

Eine schwarze Sippe voller Grimm
Lästerte verschnörkelt schlimm.
Ein Mädchen hat meine Rosen begossen,
— O sieches Blick, der Tröstung sucht! —
Einer hat seinen Gott verflucht
Und sich auf mir erschossen.«

Beide:

»... Aber nun naht unsre Nacht
Und ist uns herzlich gut:
Sie schenkt uns alle Sterne und macht,
Daß der Mond uns zärtlich tut.
Und zwischen uns — o wunderbar! —
Bei Mond und Stern — ein Liebespaar —!«

AN DEN EXZENTRIK DES »CIRKUS BLUMENFELD«

(DEN PARTNER VON FIORETTY, AMERIKANISCHER FASSPRINGER.)

Du hattest zu viel Andacht vor der Trauer
Und fühltest dich zu klein für eine Tat:
Das ganze Leben ward dir eine Mauer,
Dahinter lagst du zitternd auf der Lauer
Und wurdest Flüchtling, Opfer, Akrobat.
Du schließt die Augen, läßt dich flackernd fliegen
Als irrer Stern im Sturme durch den Raum,
Du läßt dich klirrend wie Rapiere biegen,
Du machst dein Seufzen zu beseelten Siegen,
Du bist ein Heiland, und du weißt es kaum.
Du schminktest deine Angst zur frechen Fratze,
Die über sich und über alle lacht,
Du fällst sehr lange, stumm, wie eine Katze
Und singst im Sausen lächelnd: Ich zerplatze! —
Und stehst dann plötzlich wie aus Traum erwacht.

Du hast die keusche Scheu, dich preiszugeben,
Weil du das ernste Leben wahrhaft liebst,
Du gönnst dir nicht, die Maske aufzuheben,
Du läßt dich taumeln und verloren schweben,
Daß du auch nicht die kleinste Blöße gibst.
Das Körperliche glitt von deinen Gliedern,
Du schreckst im Abend wie ein schriller Ton,
Sie klatschen dir — du darfst dich nicht erwidern,
Du bleibst in deiner Brust mit allen Liedern,
Die Sehnsucht singt, und hüllst dich ganz in Hohn.
Du bist die Kraft, die nie ein Hindern kannte,
Du machst dein Schicksal scheel zu einem Spiel,
Sie lachen über das, was dich verbannte,
Und wissen nicht, daß Wahnsinn dich berannte:
So gibst du dich und doch behältst du viel.
Und hast dich wie in einen Berg verschlossen
Mit aller Bangigkeit in deinem Blut.
Und treibst im Lügenlichte deine Possen,
Vom Narrenkleid wie einem Spuk umflossen
Und immer als ein Kind, vergrämt und gut.
Die Dinge können dein Gefühl nicht schlagen,
Du weißt von ihrem Haß und hegst ihn recht:
Du würfelst mit den Wunden, leicht zu tragen
Dünkt dich Verachtung, Lob und Feiertagen
Entziehst du dich und machst dich grau und schlecht.

Max Herrmann.

EREIGNISSE UND BEGEGNUNGEN

5. BRUDER LEIB

DER Tänzer ist erkrankt. Ich erfahre es, sinne ihm eine Weile nach, denke an etwas anderes, und plötzlich ereignet sich das Wunder der Gleichzeitigkeit an mir, als hätte ich nicht gelesen, sondern durch die Ferne gespürt: der in meinem Gedächtnis nur als ein Bild wohnte, den fühle ich nun aus der Tiefe seines leibhaften Lebens. Von dort aus fühle ich sein Kranksein, fühle einen entscheidenden Augenblick lang einen zornigen Trieb vom Rückenmark zu versagenden Muskeln fliegen. Und in diesem selben Augenblick überwältigt mich das Geheimnis des Tänzers. Ich lebe das unsägliche Werden der Bewegung.

Ich habe Beethoven zum erstenmal verstanden, als mich mitten in dem pausenlosen Hinüber und Herüber eines dialektischen Gesprächs ein Ton, ein erinnerter Ton in die Wahrheit entführte, die sich nicht verfechten, die sich nur spielen läßt. So habe ich jetzt zum erstenmal den Tänzer verstanden.

* * *

In diesem Tänzer befreit sich die Geste des Menschen.

Hier sind die spielende und die äußernde Gebärde, die im primitiven Tanz verbundenen, dann lang getrennten, wieder eins geworden. Aber die neue Bewegung des Tänzers ist anders geartet als jene; sie ist befreit.

* * *

Der Urmensch spielt: der Leib feiert seine Kraft. Die Gewalt des Überschusses und der Möglichkeit durchfährt ihn, alle Dinge um ihn regen sich schon wie seine Vorposten, die Luft schwirrt als flögen tausend Pfeile, die Erde bebt als liefen tausend wilde Pferde, und

drin, in der Tiefe seines leibhaften Lebens tut sich ihm ein vulkanisches Werden an: und er schleudert die Arme, spreizt die Finger, vom Nacken zu den Sohlen schüttelt ihn ein singender Schrei.

Der Urmensch äußert: der Leib berichtet das andringende Geschehen. Gereckt, gespannt empfängt er den Anprall der drohenden, der ungewissen, der werbenden Begebenheiten. Er hat im Wald ein großes buntes Tier gesehen, ein unbekanntes, das stand atmend still und warf den Feuerbrand seines Blickes auf ihn. Was will das Tier von ihm? Und er hat es irgendwie in sich, hat etwas von ihm mitgebracht, es schaudert ihn, das Bild brennt aus dem Sehen ins ganze Fleisch, brennt in die Tiefe seines leibhaften Lebens, und die Wandlung vollzieht sich, der Befehl faßt ihn an, er muß das Bild tun. Er ahmt das Tier nicht nach, er biegt nur die Brust zum Stillstand eines Sprungs, er dreht nur den Kopf zu einem Lauern, und er hat das Tier den Genossen, den Göttern, sich selber gemeldet.

So gehen sie in die Menschheit ein, die spielende und die äußernde Gebärde, das Fürsichsein des Leibs und seine Geistigkeit. Jede baut sich ihre Welt in Seele und Gestalt, sie begegnen sich, wirken ineinander, aber vereinigen sich nicht. Neu verknüpft im Wiegenleben jedes Kindes, im Leben der Menschen gesondert, verbünden sie sich in der Kunst zum gemeinsamen Werk, aber sie vermählen sich nicht, — es sei denn in den urseltnen Wunderwesen, deren eines dieser Tänzer ist. Sein tanzender Leib ist ganz selbeigen und ganz geistdurchwaltet zugleich. Seine Geste faßt Spielgebärde und Ausdrucksgebärde in sich, aber beide von Grund aus verwandelt.

* * *

Das Spiel ist der Jubel des Möglichen.

In aller andern Bewegung des Menschen wird die Geste vom Reiz, dem er antwortet, oder vom Zweck, den er anstrebt, bestimmt. Im Spiel ist der Leib autonom, von Welt und Geist unabhängig. Was er da tut, wird ihm von nichts anderm geboten als von der Verfassung seines Augenblicks. Es ist sein Überschuß, der ihn bewegt, seine latente Gebärdenfülle, die ihn treibt, sie auszuschütten; um ihr gerecht zu werden, müßte er alle Bewegung, deren er fähig ist, auf einmal vollbringen, denn sie fordert von ihm nicht, wie Reiz

und Zweck, die Wahl der entsprechenden, sondern die Auswirkung aller Bewegung. So schwingt um jede Geste, die er tut, gleichsam ein flimmernder Wirbel, das Mögliche. Der Mensch wird des ungeheuren Antriebs Herr, er meistert ihn durch den Rhythmus und die Linie, er formt ihn durch Zucht des Ohrs und des Auges, die nunmehr das Mögliche ausscheiden und das »Schöne« befehlen, er schafft Konvention und Überlieferung, er bändigt die Fülle durch die Vorschrift. Aber die Herkunft läßt sich nicht verleugnen; das Element des Spiels, der Jubel des Möglichen bricht immer wieder durch, und noch um den Schritt des erzogensten, beherrschtesten Tänzers schwingt, zumal wo er sich den Grenzen der Tradition enthebt, der flimmernde Wirbel des Möglichen, sichtbar in einem kaum merklichen Schwanken am Umriß der Bewegung.

Nicht aber bei diesem Tänzer. Restlos losgeschält ist seine Gebärde vom Möglichen. Jede durchdringt den Sehenden mit dem gläubigen Gefühl ihrer Notwendigkeit. Keiner vermag eine Variante, eine noch so nuancenhaft zarte Abweichung zur Seite gedacht zu werden. Um keine spielt der unsichere Schimmer der Anderheit.

Notwendigkeit! Keine Korrelation von Reiz und Reaktion, von Zweck und Erfüllung kann solch eine erzeugen. Denn dort allüberall ist noch ein Außen, eine Spaltung, eine Zweiheit von Leib und Welt, von Leib und Geist. Hier aber offenbart sich die einige Notwendigkeit eines Menschenleibes, dieses Menschenleibes, der nur von sich selber bestimmt, aus sich selber regiert ist und in dem es doch keine Willkür des Spiels, nur Sinn, nur Wesenheit gibt. O der spielende Leib dieses Tänzers, dessen Spiel Notwendigkeit ist!

* * *

Aber dieses Spiel ist auch Äußerung.

Freilich, keine seiner Gebärden bedeutet etwas anderes als sich selber. Keine weist auf etwas hin, das außer ihr ist, einen Gegenstand, eine Beziehung, ein Gefühl, auf irgendetwas von alledem, was die Gebärden des Menschen zu meinen pflegen. Keine weist über sich hinaus. Sie wollen nichts anderes sein als die Abwandlung dieses Leibes. Wie von der umschwingenden Möglichkeit, so ist die Geste des Tänzers von der umschwingenden Bedeutung befreit. Sie

ist rein und grenzhaft in ihrer Form, sie ist einsam und frei. Sie erinnert an nichts als einzig an die vorangehende, sie kündigt nichts an als einzig die nachfolgende. Sie lockt nicht das Gedächtnis, nicht die Phantasie, nicht die Empfindsamkeit, sondern den Blick; sie beglückt nichts einzelnes an uns, sondern unser ganzes, im Blick gesammeltes Bewegungssystem, das seine freigelassene Vollkommenheit schaut. Sie hat das Wesen der äußernden Bewegung, ihren Charakter, in sich aufgenommen; aber er läßt sich aus ihr nicht lösen und isolieren.

Und doch ist dieser Tanz eine Äußerung. Er wäre es nicht, wenn er nur die Summe seiner Momente wäre. Aber er ist etwas anderes. Er hat eine Linie, die nicht im Raum, sondern in der Zeit ist. Sie realisiert sich in keinem der Augenblicke; sie realisiert sich in ihrer Folge und Verbundenheit.

Die Gesten dieses Tänzers mögen einzeln noch so sehr entzücken, sie sind wesentlich bedeutsam nicht in ihrer Einzelheit. Keine fällt hin, jede strömt in die nächste, und die bildhaftesten Haltungen sind nicht Endpunkte sondern Knotenpunkte der Bewegung, nur die letzte ist, gesteigert oder verschwiegen, unüberbietbarer Beschluß. Der Tänzer zeichnet den Umriß seines Gebildes nicht in den Raum, sondern in die Zeit. Wer, ihm folgend, mit Blick und Leben diese Linie nachzuziehen vermag, erkennt ihre schöpferische Strenge und Tugend. Sie ist nicht aus Bildern gemacht, sie ist ein einheitliches Bild in der Zeit, eine Ganzheit, undeutbar, unübersetzbar, einmalig und beziehungslos, dennoch äußernd. Aber die Wahrheit, die sie äußert, ist nicht zu sagen, nur zu erleben. So äußert das Sinnbild.

Die Mysterien verraten, heißt wie in der Sprache der antiken Griechen, so in der einiger »wilden« Völker, sie »austanzen«.

* * *

Was ist es, das den Menschen lehrte, den Antrieb des Spiels durch Rhythmus und Linie zu meistern und den Tanz zu stiften? Die Gebärden der Äußerung in den Tanz zu verflechten und sie anders zu koordinieren, als es zur Aussprache nottat?

Die entscheidende Kraft im Werden des Tanzes war nicht Spiel, nicht Äußerung, sondern was beide band, beiden Gesetze gab: Magie. Das ist die Antwort an das chaotisch und maßlos einstürmende Ge-

schehen durch die gebundene, gesetzmäßige, maßhafte Bewegung, durch die Bewegung als Gestalt. »Geregeltes Wort, geordnete Bewegung, Zauberspruch und Zaubergeste zwingen das dämonische Element in Regel und Ordnung.« Das Gebundene bindet. Das Gebundene ist die Tat der Götter, die Menschen, die es tun, bewegen das Göttliche.

In diesem Tänzer kehrt der tiefe Ursprung wieder: Bewegung als Gestalt, magisch geformte Zeit. Er befähigt ihn, der allen Trieb des Spiels und der Äußerung zu verschmelzen vermag, das Spiel von der umschwingenden Möglichkeit, die Äußerung von der mitschwingenden Bedeutung zu befreien, er baut aus einem Menschen unseres Geschlechts Mal um Mal das Sinnbild auf.

* * *

Franziskus hat dich unter seinen Geschwistern nicht angerufen, Bruder Leib. Wie sollte er auch, der ganz in dir geeinigt mit den Aussätzigen von einer Schüssel aß und dem der Traum der Kreuzigung an seinem Fleische ausbrach? Er stand nie erschauernd vor deinem Angesicht, du dientest ihm als er selber, und er brauchte deiner Kehle sein Lied nicht zu befehlen, da es in ihr geboren ward. Aber ich Verspäteter, Verfrühter, Abgetrennter, ich schaue und rufe dich an, Bruder Leib, und lobe dich mehr als Sonne und Wind, du mir fremder, du mir wundersamer als Sonne und Wind.

Martin Buber.

DER GOLEM

ROMAN

(Fortsetzung)

IX

SPUK

Bis tief in die Nacht hatte ich ruhelos mein Zimmer durchmessen und mir das Gehirn zermartert, wie ich »ihr« Hilfe bringen könnte.

Oft war ich nahe daran gewesen, hinunter zu Schemajah Hillel zu gehen, ihm zu erzählen, was mir anvertraut worden, und ihn um Rat zu bitten. Aber jedesmal verwarf ich den Entschluß.

Er stand im Geist so riesengroß vor mir, daß es eine Entweihung schien, ihn mit Dingen, die das äußere Leben betrafen, zu behelligen, — dann wieder kamen Momente, wo mich brennende Zweifel befielen, ob ich in Wirklichkeit alles das erlebt hätte, was nur eine kurze Spanne Zeit zurücklag und doch so seltsam verblaßt schien, verglichen mit den lebenstrotzenden Erlebnissen des verflossenen Tages.

Hatte ich nicht doch geträumt? Durfte ich — ein Mensch, dem das Unerhörte geschehen war, daß er seine Vergangenheit vergessen hatte, auch nur eine Sekunde lang als Gewißheit annehmen, wofür als einziger Zeuge bloß meine Erinnerung die Hand aufhob?

Mein Blick fiel auf die Kerze Hillels, die immer noch auf dem Sessel lag. — Gott sei Dank, wenigstens das Eine stand fest: ich war mit ihm in körperlicher Berührung gewesen!

Sollte ich nicht ohne Besinnen hinunter laufen zu ihm, seine Knie umfassen und wie Mensch zu Mensch ihm klagen, daß ein unsägliches Weh an meinem Herzen fraß?

Schon hielt ich die Klinke in der Hand, da ließ ich wieder los, ich sah voraus, was kommen würde: Hillel würde mir mild über die

Augen fahren und — — — nein, nein, nur das nicht! Ich hatte kein Recht, Linderung zu begehren. »Sie« vertraute auf mich und meine Hilfe, und wenn die Gefahr, in der sie sich fühlte, mir in Momenten auch klein und nichtig erscheinen mochte, — sie empfand sie sicherlich als riesengroß!

Hillel um Rat zu bitten, blieb morgen Zeit — ich zwang mich kalt und nüchtern zu denken, — ihn jetzt — mitten in der Nacht zu stören? — es ging nicht an. So würde nur ein Verrückter handeln.

Ich wollte die Lampe anzünden, dann ließ ich es wieder sein: der Abglanz des Mondlichts fiel von den Dächern gegenüber herein in mein Zimmer und gab mehr Helle, als ich brauchte. Und ich fürchtete, die Nacht könnte noch langsamer vergehen, wenn ich Licht machte.

Es lag soviel Hoffnungslosigkeit in dem Gedanken, die Lampe anzuzünden, nur um den Tag zu erwarten, — eine leise Angst sagte mir, der Morgen rücke dadurch in unerlebbare Ferne.

Ich trat ans Fenster: Wie ein gespenstischer, in der Luft schwebender Friedhof lagen die Reihen verschnörkelter Giebel dort oben — Leichensteine mit verwitterten Jahreszahlen, getürmt über die dunkeln Modergrüfte, diese »Wohnstätten«, darein sich das Gewimmel der Lebenden Höhlen und Gänge genagt.

Lange stand ich so und starrte hinauf, bis ich mich leise, ganz leise zu wundern begann, warum ich denn nicht aufschräke, wo doch ein Geräusch von verhaltenen Schritten durch die Mauern neben mir deutlich an mein Ohr drang.

Ich horchte hin: Kein Zweifel, wieder ging da ein Mensch. Das kurze Ächzen der Dielen verriet, wie seine Sohle zögernd schlich.

Mit einem Schlage war ich ganz bei mir. Ich wurde förmlich kleiner, so preßte sich alles in mir zusammen unter dem Druck des Willens zu hören. Jedes Zeitempfinden gerann zu Gegenwart.

Noch ein rasches Knistern, das vor sich selbst erschrak und hastig abbrach. Dann Totenstille. Jene lauernde, grauenhafte Stille, die ihr eigener Verräter ist und Minuten ins Ungeheuerliche wachsen macht.

Regungslos stand ich, das Ohr an die Wand gedrückt, — das drohende Gefühl in der Kehle, daß drüben einer stand, genau so wie ich und dasselbe tat.

Ich lauschte und lauschte:

— Nichts. —

Der Atelierraum nebenan schien wie abgestorben.

Lautlos — auf den Zehenspitzen — stahl ich mich an den Sessel bei meinem Bett, nahm Hillels Kerze und zündete sie an.

Dann überlegte ich: Die eiserne Speichertüre draußen auf dem Gang, die zum Atelier Saviolis führte, ging nur von drüben aufzuklinken.

Aufs Geratewohl ergriff ich ein hakenförmiges Stück Draht, das unter meinen Gravierstichеln auf dem Tische lag: Derlei Schlösser springen leicht auf. Schon beim ersten Druck auf die Riegelfeder!

— Und was würde dann geschehen?

Nur Aaron Wassertrum konnte es sein, der da nebenan spionierte — vielleicht in Kästen wühlte, um neue Waffen und Beweise in die Hand zu bekommen, legte ich mir zurecht.

Ob es viel nützen würde, wenn ich dazwischen trat?

Ich besann mich nicht lang: handeln, nicht denken! Nur dies furchtbare Warten auf den Morgen zerfetzen.

Und schon stand ich vor der eisernen Bodentüre, drückte dagegen, schob vorsichtig den Haken ins Schloß und horchte. Richtig: ein schleifendes Geräusch drinnen im Atelier, wie wenn jemand eine Schublade aufzieht.

Im nächsten Augenblick schnellte der Riegel zurück.

Ich konnte das Zimmer überblicken und sah, trotzdem es fast finster war und meine Kerze mich nur blendete, wie ein Mann in langem schwarzem Mantel entsetzt vor einem Schreibtisch aufsprang, — eine Sekunde lang unschlüssig, wohin sich wenden — eine Bewegung machte, als wolle er auf mich losstürzen, sich dann den Hut vom Kopf riß und hastig damit sein Gesicht bedeckte.

»Was suchen Sie hier!« — wollte ich rufen, doch der Mann kam mir zuvor:

»Pernath! Sie sind's? Gotteswillen! Das Licht weg!« Die Stimme kam mir bekannt vor, war aber keinesfalls die des Trödlers Wassertrum.

Automatisch blies ich die Kerze aus.

Das Zimmer lag halbdunkel da — nur von dem schimmrigen Dunst, der aus der Fensternische hereindrang, matterhellt — genau wie meines, und ich mußte meine Augen aufs äußerste anstrengen,

ehe ich in dem abgezehrten hektischen Gesicht, das plötzlich über dem Mantel auftauchte, die Züge des Studenten Charousek erkennen konnte.

»Der Mönch!« drängte es sich mir auf die Zunge und ich verstand mit einemmal die Vision, die ich gestern im Dom gehabt: Charousek! Das war der Mann, an den ich mich wenden sollte! — Ich hörte seine Worte wieder, die er damals im Regen unter dem Torbogen gesagt hatte: »Aaron Wassertrum wird es schon erfahren, daß man mit vergifteten unsichtbaren Nadeln durch Mauern stechen kann. Genau an dem Tage, an dem er Dr. Savioli an den Hals will.«

Hatte ich an Charousek einen Bundesgenossen? — Wußte er ebenfalls, was sich zugetragen? — Sein Hiersein zu so ungewöhnlicher Stunde ließ fast darauf schließen, aber ich scheute mich, die direkte Frage an ihn zu richten.

Er war ans Fenster geeilt und spähte hinter dem Vorhang hinunter auf die Gasse.

Ich erriet: er fürchtete, Wassertrum könne den Lichtschein meiner Kerze wahrgenommen haben.

»Sie denken gewiß, ich bin ein Dieb, daß ich nachts hier in einer fremden Wohnung herumsuche, Meister Pernath«, fing er nach langem Schweigen mit unsicherer Stimme an, »aber ich schwöre Ihnen — —«

Ich fiel ihm sofort in die Rede und beruhigte ihn.

Und um ihm zu zeigen, daß ich keinerlei Mißtrauen gegen ihn hegte — in ihm vielmehr einen Bundesgenossen sah, erzählte ich ihm mit kleinen Einschränkungen, die ich für nötig hielt, welche Bewandtnis es mit dem Atelier habe und daß ich fürchte, eine Frau, die mir nahestehe, sei in Gefahr, den erpresserischen Gelüsten des Trödlers in irgendwelcher Art zum Opfer zu fallen.

Aus der höflichen Weise, mit der er mir zuhörte, ohne mich mit Fragen zu unterbrechen, entnahm ich, daß er das meiste bereits wußte, wenn auch vielleicht nicht in Einzelheiten.

»Es stimmt schon«, — sagte er grübelnd, als ich zu Ende gekommen war. »Habe ich mich also doch nicht geirrt! Der Kerl will Savioli an die Gurgel fahren, das ist klar, — aber offenbar hat er noch nicht genug Material beisammen. Weshalb würde er sich sonst noch

hier immerwährend herumdrücken! Ich ging nämlich gestern, sagen wir mal: ‚zufällig' durch die Hahnpaßgasse,« — erklärte er, als er meine fragende Miene bemerkte, »da fiel mir auf, daß Wassertrum erst lange — scheinbar unbefangen vor dem Tor unten auf und ab schlenderte, dann aber, als er sich unbeobachtet glaubte, rasch ins Haus bog. Ich ging ihm sofort nach und tat so, als wolle ich Sie besuchen, — das heißt, ich klopfte bei Ihnen an, und dabei überraschte ich ihn, wie er draußen an der eisernen Bodentüre mit einem Schlüssel herumhantierte. Natürlich gab er es augenblicklich auf als ich kam, und klopfte ebenfalls zum Schein bei Ihnen an. — Sie schienen übrigens nicht zu Hause gewesen zu sein, denn es öffnete niemand.

Als ich mich dann vorsichtig in der Judenstadt erkundigte, erfuhr ich, daß jemand, der nach den Schilderungen nur Dr. Savioli sein konnte, hier heimlich ein Absteigequartier besäße. — Da Dr. Savioli schwer krank liegt, reimte ich mir das übrige zurecht.

Sehen Sie: und das da habe ich aus den Schubladen zusammengesucht, um Wassertrum für alle Fälle zuvorzukommen«, schloß Charousek und deutete auf ein Paket Briefe auf dem Schreibtisch; »es ist alles, was ich an Schriftstücken finden konnte. Hoffentlich ist sonst nichts mehr vorhanden. Wenigstens habe ich in sämtlichen Truhen und Schränken gestöbert, so gut das in der Finsternis ging.«

Meine Augen durchforschten dabei das Zimmer und blieben unwillkürlich auf einer Falltüre am Boden haften. Ich entsann mich dabei dunkel, daß Zwakh mir irgendwann erzählt hatte, ein geheimer Zugang führe von unten herauf ins Atelier.

Es war eine viereckige Platte mit einem Ring daran als Griff.

»Wo sollen wir die Briefe aufheben?« fing Charousek wieder an. »Sie, Herr Pernath und ich sind wohl die einzigen im ganzen Ghetto, die Wassertrum harmlos vorkommen, — warum gerade ich, das — hat — seine — besonderen — Gründe« — (ich sah, daß sich seine Züge in wildem Haß verzerrten, wie er so den letzten Satz förmlich zerbiß —) »und Sie hält er für — —« Charousek erstickte das Wort »verrückt« mit einem raschen, erkünstelten Husten, aber ich erriet, was er hatte sagen wollen. Es tat mir nicht weh, — das Gefühl »ihr« helfen zu können, machte mich so glückselig, daß jede Empfindlichkeit ausgelöscht war.

Wir kamen schließlich überein, das Paket bei mir zu verstecken, und gingen hinüber in meine Kammer.

— — — — — — — — — — — — — — — — — — —

Charousek war längst fort, aber immer noch konnte ich mich nicht entschließen zu Bette zu gehen. Eine gewisse innere Unzufriedenheit nagte an mir und hielt mich davon ab. Irgendetwas müßte ich noch tun müssen, fühlte ich, — aber was? was?

Einen Plan mit dem Studenten entwerfen, was weiter zu geschehen hatte?

Das allein konnte es nicht sein. Charousek ließ den Trödler sowieso nicht aus den Augen, darüber bestand kein Zweifel. Ich schauderte, wenn ich an den Haß dachte, der aus seinen Worten geweht hatte. —

Was ihm Wassertrum wohl angetan haben mochte? — — — —

Die seltsame innere Unruhe in mir wuchs und brachte mich fast zur Verzweiflung. Ein Unsichtbares, Jenseitiges rief nach mir und ich verstand nicht.

Ich kam mir vor wie ein Gaul, der dressiert wird, — das Reißen am Zügel spürt und nicht weiß, welches Kunststück er machen soll, — — den Willen seines Herrn nicht erfaßt.

Hinuntergehen zu Schemajah Hillel?

Jede Faser in mir verneinte.

Die Vision des Mönchs in der Domkirche, auf dessen Schultern gestern der Kopf Charouseks aufgetaucht war als Antwort auf eine stumme Bitte um Rat, gab mir Fingerzeig genug, von nun an dumpfe Gefühle nicht ohne weiteres zu verachten. Geheime Kräfte keimten in mir auf seit geraumer Zeit, das war gewiß: ich empfand es zu übermächtig, als daß ich auch nur den Versuch gemacht hätte, es wegzuleugnen.

Buchstaben zu empfinden, sie nicht nur mit den Augen in Büchern zu lesen, — einen Dolmetsch in mir selbst aufzustellen, der mir übersetzt, was die Instinkte ohne Worte raunen, darin muß der Schlüssel liegen, sich mit dem eigenen Innern durch klare Sprache zu verständigen, begriff ich.

»Sie haben Augen und sehen nicht, sie haben Ohren und hören nicht«, fiel mir eine Bibelstelle wie eine Erklärung dazu ein.

»Schlüssel, Schlüssel, Schlüssel«, — wiederholten mechanisch meine Lippen, derweilen mir der Geist jene sonderbaren Ideen vorgaukelte, bemerkte ich plötzlich,

»Schlüssel, Schlüssel — —?« mein Blick fiel auf den krummen Draht in meiner Hand, der mir vorhin zum Öffnen der Speichertüre gedient hatte, und eine heiße Neugier, wohin wohl die viereckige Falltür aus dem Atelier führen könnte, peitschte mich auf.

Und ohne zu überlegen, ging ich nochmals hinüber in Savioli's Atelier und zog an dem Griffring der Falltüre, bis es mir schließlich gelang, die Platte zu heben.

Zuerst nichts als Dunkelheit.

Dann sah ich: Schmale, steile Stufen liefen hinab in tiefste Finsternis.

Ich stieg hinunter.

Eine Zeitlang tastete ich mich mit den Händen die Mauern entlang, aber es wollte kein Ende nehmen: Nischen, feucht von Schimmel und Moder, — Windungen, Ecken und Winkel, — Gänge geradeaus, nach links und nach rechts, Reste einer alten Holztüre, Wegteilungen und dann wieder Stufen, Stufen, Stufen — hinauf und hinab —.

Matter, erstickender Geruch nach Schwamm und Erde überall.

Und noch immer kein Lichtstrahl. —

Wenn ich nur Hillels Kerze mitgenommen hätte!

Endlich flacher, ebener Weg. —

Aus dem Knirschen unter meinen Füßen schloß ich, daß ich auf trockenem Sand ging.

Es konnte nur einer jener zahllosen Gänge sein, die scheinbar ohne Zweck und Ziel unter dem Ghetto hinführen bis zum Fluß.

Ich wunderte mich nicht: die halbe Stadt stand doch seit unvordenklichen Zeiten auf solchen unterirdischen Läuften und die Bewohner Prags hatten von jeher triftigen Grund, das Tageslicht zu scheuen.

Das Fehlen jeglichen Geräuschs zu meinen Häupten sagte mir, daß ich mich immer noch in der Gegend des Judenviertels, das nachts wie ausgestorben ist, befinden mußte, — trotzdem ich schon eine Ewigkeit gewandert war. — Belebtere Straßen oder Plätze über mir hätten sich durch fernes Wagenrasseln verraten.

Eine Sekunde lang würgte mich die Furcht: was, wenn ich im Kreise herumging!? In ein Loch stürzte, mich verletzte, ein Bein brach und nicht mehr weiter gehen konnte!?

Was geschah dann mit ihren Briefen in meiner Kammer? Sie mußten unfehlbar Wassertrum in die Hände fallen.

Der Gedanke an Schemajah Hillel, mit dem ich vag den Begriff eines Helfers und Führers verknüpfte, beruhigte mich unwillkürlich.

Vorsichtshalber ging ich aber doch langsamer und tastenden Schrittes — und hielt den Arm in die Höhe, um nicht unversehens mit dem Kopf anzurennen, falls der Gang niedriger würde.

Von Zeit zu Zeit, dann immer öfter stieß ich oben mit der Hand an und endlich senkte sich das Gestein so tief herab, daß ich mich bücken mußte, um durchzukommen.

Plötzlich fuhr ich mit dem erhobenen Arm in einen leeren Raum.

Ich blieb stehen und starrte hinauf.

Nach und nach schien es mir, als falle von der Decke ein leiser, kaum merklicher Schimmer von Licht.

Mündete hier ein Schacht, vielleicht aus irgendeinem Keller, herunter?

Ich richtete mich auf und tastete mit beiden Händen in Kopfeshöhe um mich herum: die Öffnung war genau viereckig und ausgemauert.

Allmählich konnte ich darin als Abschluß die schattenhaften Umrisse eines wagerechten Kreuzes unterscheiden und endlich gelang es mir, seine Stäbe zu erfassen, mich daran emporzuziehen und hindurchzuzwängen.

Ich stand jetzt auf dem Kreuz und orientierte mich.

Offenbar endeten hier die Überbleibsel einer eisernen Wendeltreppe, wenn mich das Gefühl meiner Finger nicht täuschte?

Lang, unsagbar lang mußte ich tappen, bis ich die zweite Stufe finden konnte, dann klomm ich empor. —

Es waren im ganzen acht Stufen.

Eine jede fast in Mannshöhe über der andern.

Sonderbar: die Treppe stieß oben gegen eine Art horizontalen Getäfels, das aus regelmäßigen sich schneidenden Linien den Lichtschein herabschimmern ließ, den ich schon weiter unten im Gang bemerkt hatte!

Ich duckte mich, so tief ich konnte, um aus etwas weiterer Entfernung besser unterscheiden zu können, wie die Linien verliefen, und sah zu meinem Erstaunen, daß sie genau die Form eines Sechsecks, wie man es auf den Synagogen findet, bildeten.

Was mochte das nur sein?

Plötzlich kam ich dahinter: es war eine Falltür, die an den Kanten Licht durchließ! Eine Falltür aus Holz in Gestalt eines Sternes!

Ich stemmte mich mit den Schultern gegen die Platte, drückte sie aufwärts und stand im nächsten Moment in einem Gemach, das von grellem Mondschein erfüllt war.

Es war ziemlich klein, vollständig leer bis auf einen Haufen Gerümpel in der Ecke und hatte nur ein einziges, stark vergittertes Fenster.

Eine Türe oder sonst einen Zugang mit Ausnahme dessen, den ich soeben benützt, vermochte ich nicht zu entdecken, so genau ich auch die Mauern immer wieder von neuem absuchte.

Die Gitterstäbe des Fensters standen zu eng, als daß ich den Kopf hätte durchstecken können, soviel aber sah ich:

Das Zimmer befand sich ungefähr in der Höhe eines dritten Stockwerks, denn die Häuser gegenüber hatten nur zwei Etagen und lagen wesentlich tiefer.

Das eine Ufer der Straße unten war für mich noch knapp sichtbar, aber infolge des blendenden Mondlichts, das mir voll ins Gesicht schien, in tiefe Schlagschatten getaucht, die mir es unmöglich machten, Einzelheiten zu unterscheiden.

Zum Judenviertel mußte die Gasse unbedingt gehören, denn die Fenster drüben waren sämtlich vermauert oder aus Simsen im Bau angedeutet, und nur im Ghetto kehren die Häuser einander so seltsam den Rücken.

Vergebens quälte ich mich ab, herauszubringen, was das wohl für ein sonderbares Bauwerk sein mochte, in dem ich mich befand.

Sollte es vielleicht ein aufgelassenes Seitentürmchen der griechischen Kirche sein? Oder gehörte es irgendwie zur Altneusynagoge?

Die Umgebung stimmte nicht.

Wieder sah ich mich im Zimmer um: nichts, was mir auch nur den kleinsten Aufschluß gegeben hätte. — Die Wände und Decke

waren kahl, Bewurf und Kalk längst abgefallen und weder Nagellöcher, noch ein Nagel selbst, die verraten hätten, daß der Raum einst bewohnt gewesen.

Der Boden lag fußhoch bedeckt mit Staub, als hätte ihn seit Jahrzehnten kein lebendes Wesen betreten.

Das Gerümpel in der Ecke ekelte ich mich zu durchsuchen. — Es lag in tiefer Finsternis und ich konnte nicht unterscheiden, woraus es bestand.

Dem äußern Eindruck nach schienen es Lumpen zu einem Knäuel geballt.

Oder waren es ein paar alte schwarze Handkoffer?

Ich tastete mit dem Fuß hin und es gelang mir, mit dem Absatz einen Teil davon in die Nähe des Lichtstreifens zu ziehen, den der Mond grell quer übers Zimmer warf. Es schien wie ein breites dunkles Band, das sich da langsam aufrollte. —

Ein blitzender Punkt wie ein Auge? —

Ein Metallknopf?

Allmählich wurde es mir klar: ein Ärmel von sonderbarem, altmodischem Schnitt hing da aus dem Bündel heraus.

Und eine kleine weiße Schachtel lag darunter, lockerte sich unter meinem Fuß und zerfiel in eine Menge fleckiger Schichten.

Ich gab ihr einen leichten Stoß: Ein Blatt flog ins Helle.

Ein Bild?

Ich bückte mich: Ein Pagad?

Was mir eine weiße Schachtel geschienen, war ein Tarokspiel.

Ich hob es auf.

Konnte es etwas Lächerlicheres geben: Ein Kartenspiel hier an diesem gespenstischen Ort!

Merkwürdig, daß ich mich zum Lächeln zwingen mußte. Ein leises Gefühl von Grauen beschlich mich.

Ich suchte nach einer banalen Erklärung, wie die Karten wohl hierhergekommen sein könnten, und zählte dabei mechanisch das Spiel. Es war vollständig: 78 Stück. Aber schon während des Zählens fiel mir etwas auf: Die Blätter waren wie aus Eis.

Eine lähmende Kälte ging von ihnen aus, und wie ich das Paket geschlossen in der Hand hielt, konnte ich es kaum mehr loslassen:

so erstarrt waren meine Finger. Wieder haschte ich nach einer nüchternen Erklärung:

Mein dünner Anzug — die lange Wanderung ohne Mantel und Hut in den unterirdischen Gängen — die grimmige Winternacht — die Steinwände — der entsetzliche Frost, der mit dem Mondlicht durchs Fenster hereinfloß: sonderbar genug, daß ich erst jetzt anfing zu frieren. Die Erregung, in der ich mich die ganze Zeit befunden, mußte mich darüber hinweggetäuscht haben. — — —

Ein Schauer nach dem andern jagte mir über die Haut. Schicht um Schicht drangen sie tiefer, immer tiefer in meinen Körper ein.

Ich fühlte mein Skelett zu Eis werden und wurde mir jedes einzelnen Knochen bewußt wie kalter Metallstangen, an denen mir das Fleisch festfror.

Kein Umherlaufen half, kein Stampfen mit den Füßen und nicht das Schlagen mit den Armen. Ich biß die Zähne zusammen, um ihr Klappern nicht zu hören.

Das ist der Tod, sagte ich mir, der dir die kalten Hände auf den Scheitel legt.

Und ich wehrte mich wie ein Rasender gegen den betäubenden Schlaf des Erfrierens, der wollig und erstickend mich wie mit einem Mantel einhüllen kam.

Die Briefe, in meiner Kammer, — ihre Briefe! brüllte es in mir auf — Man wird sie finden, wenn ich hier sterbe. Und sie hofft auf mich! Hat ihre Rettung in meine Hände gelegt! — Hillel! — Hilfe! Hilfe! —

Und ich schrie durch das Fenstergitter hinunter auf die öde Gasse, daß es widerhallte: Hilfe, Hilfe, Hilfe.

Warf mich zu Boden und sprang wieder auf. Ich durfte nicht sterben, durfte nicht! ihretwegen, nur ihretwegen! Und wenn ich Funken aus meinen Knochen schlagen sollte, um mich zu erwärmen.

Da fiel mein Blick auf die Lumpen in der Ecke und ich stürzte darauf zu und zog sie mit schlotternden Händen über meine Kleider. —

Es war ein zerschlissener Anzug aus dickem, dunklem Tuch von uraltmodischem, seltsamem Schnitt.

Ein Geruch nach Moder ging von ihm aus.

Dann kauerte ich mich in dem gegenüberliegenden Mauerwinkel zu-

sammen und spürte meine Haut langsam, langsam wärmer werden. Nur das schauerliche Gefühl des eigenen eisigen Gerippes in mir wollte nicht weichen. Regungslos saß ich da und ließ meine Augen wandern: die Karte, die ich zuerst gesehen, — der Pagad, — lag noch immer inmitten des Zimmers in dem Lichtstreifen.

Unverwandt mußte ich sie anstarren.

Sie schien, soweit ich auf die Entfernung hin erkennen konnte, in Wasserfarben ungeschickt von Kinderhand gemalt, und stellte den hebräischen Buchstaben Aleph dar in Form eines Mannes, altfränkisch gekleidet — den grauen Spitzbart kurz geschnitten und den linken Arm erhoben, während der andere abwärts deutete.

Hatte das Gesicht des Mannes nicht eine seltsame Ähnlichkeit mit meinem, dämmerte mir ein Verdacht auf, — Der Bart — — er paßte so gar nicht zu einer Karte — — ich kroch auf die Karte zu und warf sie in die Ecke zu dem Rest des Gerümpels, um den quälenden Anblick los zu sein.

Dort lag sie jetzt und schimmerte — ein grauweißer, unbestimmter Fleck — zu mir herüber aus dem Dunkel.

Mit Gewalt zwang ich mich zu überlegen, was ich zu beginnen hatte, um wieder in meine Wohnung zu kommen:

Den Morgen abwarten! — Unten die Vorübergehenden vom Fenster aus anrufen, damit sie mir von außen mit einer Leiter Kerzen oder eine Laterne heraufbrächten! — — — Ohne Licht die endlosen, sich ewig kreuzenden Gänge zurückfinden, würde mir nie gelingen, empfand ich als beklemmende Gewißheit. — Oder, falls das Fenster zu hoch läge. daß sich jemand vom Dach mit einem Strick — — —? Gott im Himmel? — Wie ein Blitzstrahl durchfuhr es mich, jetzt wußte ich, wo ich war: Ein Zimmer ohne Zugang — nur mit einem vergitterten Fenster — das altertümliche Haus in der Altschulgasse, das jeder mied! — schon einmal vor vielen Jahren hatte sich einer an einem Strick vom Dach herabgelassen, um durchs Fenster zu schauen — und der Strick war gerissen — und — Ja! Ich war in dem Haus, in dem der gespenstische Golem jedesmal verschwand! — —

Ein tiefes Grauen, gegen das ich mich vergeblich wehrte — das ich nicht einmal mehr durch die Erinnerung an die Briefe nieder-

kämpfen konnte, lähmte jedes Weiterdenken und mein Herz fing an sich zu krampfen.

Hastig sagte ich mir vor mit steifen Lippen, es sei nur der Wind, der da so eisig aus der Ecke herüberwehte, — sagte es mir vor, schneller und schneller, mit pfeifendem Atem — es half nicht mehr: dort drüben der weißliche Fleck — die Karte — sie quoll auf zu blasigen Klumpen, tastete hin zum Rande des Mondstreifens, und kroch wieder zurück in die Finsternis. — — Tropfende Laute — halb gedacht, halb geahnt, halb wirklich — im Raum und doch außerhalb um mich herum und doch anderswo — tief im eigenen Herzen und wieder mitten im Zimmer erwachten — Geräusche, wie wenn ein Zirkel fällt und mit der Spitze im Holz stecken bleibt!

Und doch: Der weißliche Fleck — — — der weißliche Fleck — —! Eine Karte, eine erbärmliche, dumme, alberne Spielkarte ist es, schrie ich mir ins Hirn hinein — — — umsonst — — jetzt hat er sich dennoch — dennoch Gestalt erzwungen — der Pagad — und hockt in der Ecke und stiert herüber zu mir mit meinem eigenen Gesicht.

— — — — — — — — — — — — — — — — — — —

Stunden und Stunden kauerte ich da — unbeweglich — in meinem Winkel, ein frosterstarrtes Gerippe in fremden modrigen Kleidern! — Und er drüben: ich selbst.

Stumm und regungslos.

So starrten wir uns in die Augen, einer das gräßliche Spiegelbild des andern. — — — — — — — — — — — — — — — —

Ob er es auch sieht, wie sich die Mondstrahlen mit schneckenhafter Trägheit über den Boden hinsaugen und wie Zeiger eines unsichtbaren Uhrwerks in der Unendlichkeit — die Wand emporkriechen und fahler und fahler werden? — — — — — — — — — — — —

Ich bannte ihn fest mit meinem Blick und es half ihm nichts, daß er sich auflösen wollte in dem Morgendämmerschein, der ihm vom Fenster her zu Hilfe kam.

Ich hielt ihn fest.

Schritt vor Schritt habe ich mit ihm gerungen um mein Leben — um das Leben, das mein ist, weil es nicht mehr mir gehört. — —

— — — — — — — — — — — — — — — — — — —

Und wie er kleiner und kleiner wurde und sich bei Tagesgrauen

wieder in sein Kartenblatt verkroch, da stand ich auf, ging hinüber zu ihm und steckte ihn in die Tasche — den Pagad.

— — — — — — — — — — — — — — — — — — —

Immer noch war die Gasse unten öd und menschenleer.

Ich durchstöberte die Zimmerecke, die jetzt im stumpfen Morgenlichte lag: Scherben, dort eine rostige Pfanne, morsche Fetzen, ein Flaschenhals. Tote Dinge und doch so merkwürdig bekannt.

Und auch die Mauern — — wie die Risse und Sprünge darin deutlich wurden — wo hatte ich sie nur gesehen?

Ich nahm das Kartenpäckchen zur Hand — es dämmerte mir auf: hatte ich die nicht einst selbst bemalt? Als Kind? Vor langer, langer Zeit?

Es war ein uraltes Tarokspiel. Mit hebräischen Zeichen. — — — — Nummer 12 muß der »Gehenkte« sein, überkam's mich wie halbe Erinnerung. — Mit dem Kopf nach abwärts? — Die Arme auf dem Rücken? — Ich blätterte nach: Da! Da war er.

Dann wieder, halb Traum, halb Gewißheit tauchte ein Bild vor mir auf: Ein geschwärztes Schulhaus, bucklig, schief, — ein mürrisches Hexengebäude, die linke Schulter hochgezogen, die andere mit einem Nebenhaus verwachsen. — — — Wir sind mehrere halbwüchsige Jungen — ein verlassener Keller ist irgendwo — — — —

Dann sah ich an meinem Körper herab und wurde wieder irre: Der altmodische Anzug war mir völlig fremd. — — — — — —

Der Lärm eines holpernden Karrens schreckte mich auf, doch wie ich hinabblickte: Keine Menschenseele. — Nur ein Fleischerhund stand versonnen an einem Eckstein.

Da! Endlich! Stimmen! menschliche Stimmen!

Zwei alte Weiber kamen langsam die Straße dahergetrottet, und ich zwängte den Kopf halb durch das Gitter und rief sie an.

Mit offenem Mund glotzten sie in die Höhe und berieten sich. Aber als sie mich sahen, stießen sie ein gellendes Geschrei aus und liefen davon.

»Sie haben mich für den Golem gehalten«, — begriff ich.

Und ich erwartete, daß ein Zusammenlauf von Menschen entstehen würde, denen ich mich verständlich machen könnte, aber wohl eine Stunde verging und nur hie und da spähte unten vorsichtig ein blasses

Gesicht herauf zu mir —, um sofort in Todesschreck wieder zurückzufahren.

Sollte ich warten, bis vielleicht nach Stunden oder gar erst morgen Polizisten kamen — ‹die Staatsfalotten, wie Zwakh sie zu nennen pflegte›?

Nein, lieber wollte ich einen Versuch machen die unterirdischen Gänge ein Stück weit auf ihre Richtung hin zu untersuchen.

Vielleicht fiel jetzt bei Tag durch Ritzen im Gestein eine Spur von Licht hinab?

Ich kletterte hinunter, setzte den Weg, den ich gestern gekommen war, fort — über ganze Halden zerbrochener Ziegelsteine und durch versunkene Keller — erklomm eine Treppenruine und stand plötzlich im Hausflur — — des — schwarzen Schulhauses, das ich vorhin wie im Traum gesehen.

Sofort stürzte eine Flutwelle von Erinnerungen auf mich ein: Bänke, bespritzt mit Tinte von oben bis unten, Rechenhefte, plärrender Gesang, ein Junge, der Maikäfer in der Klasse losläßt, Lesebücher mit zerquetschten Butterbroden darin und der Geruch nach Orangeschalen. Jetzt wußte ich mit Gewißheit: Ich war einst als Knabe hier gewesen. — Aber ich ließ mir keine Zeit nachzudenken und eilte heim.

Der erste Mensch, der mir in der Salnitergasse begegnete, war ein verwachsener alter Jude mit weißen Schläfenlocken. Kaum hatte er mich erblickt, bedeckte er sein Gesicht mit den Händen und heulte laut hebräische Gebete herunter.

Auf den Lärm hin mußten wahrscheinlich viele Leute aus ihren Höhlen gestürzt sein, denn es brach ein unbeschreibliches Gezeter hinter mir los. — Ich drehte mich um und sah ein wimmelndes Heer totenblasser, entsetzenverzerrter Gesichter sich mir nachwälzen.

Erstaunt blickte ich an mir herunter und verstand: — ich trug noch immer die seltsam mittelalterlichen Kleider von Nachtsher über meinem Anzug und die Leute glaubten, den »Golem« vor sich zu haben.

Rasch lief ich um die Ecke hinter ein Haustor und riß mir die modrigen Fetzen vom Leibe.

Gleich darauf raste die Menge mit geschwungenen Stöcken und geifernden Mäulern schreiend an mir vorüber.

— — — — — — — — — — — — — — — — — — —

X

LICHT

Einigemal im Lauf des Tages hatte ich an Hillels Türe geklopft, — es ließ mir keine Ruhe: ich mußte ihn sprechen und fragen, was alle diese seltsamen Erlebnisse bedeuteten, — aber immer hieß es, er sei noch nicht zu Hause.

Sowie er heimkäme vom jüdischen Rathaus, wollte mich seine Tochter sofort verständigen. — — —

Ein sonderbares Mädchen übrigens, diese Mirjam!

Ein Typus wie ich ihn noch nie gesehen.

Eine Schönheit, so fremdartig, daß man sie im ersten Moment gar nicht fassen kann, — eine Schönheit, die einen stumm macht, wenn man sie ansieht, und ein unerklärliches Gefühl — so etwas wie leise Mutlosigkeit in einem erweckt.

Nach Proportionsgesetzen, die seit Jahrtausenden verloren gegangen sein müssen, war dieses Gesicht geformt, grübelte ich mir zurecht, wie ich es so mit geschlossenen Augen wieder vor mir sah.

Und ich dachte nach, welchen Edelstein ich wählen müßte, um es als Gemme festzuhalten und dabei den künstlerischen Ausdruck richtig zu wahren: Schon an dem rein Äußerlichen, dem blauschwarzen Glanz des Haares und der Augen, der alles übertraf, worauf ich auch riet, scheiterte es. — Wie erst die unirdische Schmalheit des Gesichtes sinn- und visionsgemäß in eine Kamee bannen, ohne sich in die stumpfsinnige Ähnlichkeitsmacherei der canonischen »Kunst«-richtung festzurennen!

Nur durch ein Mosaik ließ es sich lösen, erkannte ich klar, — aber was für Material wählen? Ein Menschenleben gehörte dazu, das passende zusammen zu finden. — — — — — — — — — — —

Wo nur Hillel blieb!

Ich sehnte mich nach ihm wie nach einem lieben alten Freunde.

Merkwürdig, wie er mir in den wenigen Tagen — und ich hatte ihn doch, genau genommen, nur ein einzigesmal im Leben gesprochen, — ins Herz gewachsen war.

Ja richtig: die Briefe — i h r e Briefe wollte ich doch besser ver-

stecken. Zu meiner Beruhigung, falls ich wieder einmal länger von zu Hause fort sein sollte. —

Ich nahm sie aus der Truhe: — in der Kassette würden sie sicherer aufbewahrt sein.

Eine Photographie glitt zwischen den Briefen heraus. Ich wollte nicht hinschauen, aber es war zu spät.

Den Brokatstoff um die bloßen Schultern gelegt — so wie ich »sie« das erstemal gesehen, als sie in mein Zimmer flüchtete, aus Saviolis Atelier — blickte sie mir in die Augen.

Ein wahnsinniger Schmerz bohrte sich in mir ein. Ich las die Widmung unter dem Bilde, ohne die Worte zu erfassen und den Namen:

Deine Angelina.

— — — — — — — — — — — — — — — — — — — —

Angelina!!!

Wie ich den Namen aussprach, zerriß der Vorhang, der meine Jugendjahre vor mir verbarg, von oben bis unten.

Vor Jammer glaubte ich zusammenbrechen zu müssen. Ich krallte die Finger in die Luft und winselte, — biß mich in die Hand — — nur wieder blind sein, Gott im Himmel, — den Scheintot weiter leben wie bisher, flehte ich.

Das Weh stieg mir in den Mund, — Quoll. — Schmeckte seltsam süß, — wie Blut. — — — — — — — — — — — — —

Angelina!!

— — — — — — — — — — — — — — — — — — — —

Der Name kreiste in meinem Adern und wurde — — zu unerträglicher gespenstischer Liebkosung. —

Mit einem gewaltsamen Ruck riß ich mich zusammen und zwang mich — mit knirschenden Zähnen — das Bild anzustarren, bis ich langsam Herr darüber wurde!

Herr darüber!

Wie heute Nacht über das Kartenblatt.

— — — — — — — — — — — — — — — — — — — —

Endlich: Schritte! Männertritte.

Er kam!

Voll Jubel eilte ich zur Tür und riß sie auf.

Schemajah Hillel stand draußen — und hinter ihm — ich machte mir leise Vorwürfe, daß ich es als Enttäuschung empfand — mit roten Bäckchen und runden Kinderaugen: der alte Zwakh.

»Wie ich zu meiner Freude sehe, sind Sie wohlauf, Meister Pernath«, fing Hillel an.

Ein kaltes »Sie«?

Frost. Schneidender ertötender Frost lag plötzlich im Zimmer.

Betäubt, mit halbem Ohr, hörte ich hin, was Zwakh, atemlos vor Aufregung auf mich losplapperte:

»Wissen Sie schon, der Golem geht wieder um? — Neulich erst sprachen wir davon, wissen Sie noch, Pernath? Die ganze Judenstadt ist auf. — Vrieslander hat ihn selbst gesehen, den Golem. — Und wieder hat es, wie immer, mit einem Mord begonnen« — ⟨ich horchte erstaunt auf. — Ein Mord?⟩

Zwakh schüttelte mich: »Ja, wissen Sie denn von gar nichts, Pernath? — Unten hängt doch großmächtig ein Polizeiaufruf an den Ecken: den dicken Zottmann, den »Freimaurer« — na, ich meine doch den Lebensversicherungsdirektor Zottmann — soll man ermordet haben. — Der Loisa — hier im Haus — ist bereits verhaftet. — Und die rote Rosina: spurlos verschwunden. — Der Golem — der Golem — es ist ja haarsträubend.«

— Ich gab keine Antwort und suchte in Hillels Augen: warum blickte er mich so unverwandt an?

Ein verhaltenes Lächeln zuckte plötzlich um seine Mundwinkel.

Ich verstand. Es galt mir.

Am liebsten wäre ich ihm um den Hals gefallen vor jauchzender Freude.

Außer mir in meinem Entzücken, lief ich planlos im Zimmer umher. Was zuerst bringen? Gläser? Eine Flasche Burgunder? ⟨Ich hatte doch nur eine.⟩ — Zigarren? — Endlich fand ich Worte: Aber warum setzt Ihr Euch denn nicht?! — Rasch schob ich meinen beiden Freunden Sessel unter. — — — — — — — — — — — — —

Zwakh fing an sich zu ärgern: »Warum lächeln Sie denn immerwährend, Hillel? — Glauben Sie vielleicht nicht, daß der Golem spukt? — Mir scheint, Sie glauben überhaupt nicht an den Golem?«

»Ich würde nicht an ihn glauben, selbst wenn ich ihn hier im

Zimmer vor mir sähe« antwortete Hillel gelassen mit einem Blick auf mich.

— ‹Ich verstand den Doppelsinn, der aus seinen Worten klang.›

Zwakh hielt erstaunt im Trinken inne: »Das Zeugnis von hunderten Menschen gilt Ihnen nichts, Hillel? — Aber warten Sie nur, Hillel, denken Sie an meine Worte: Mord auf Mord wird es jetzt in der Judenstadt geben! — Ich kenne das. Der Golem zieht eine unheimliche Gefolgschaft hinter sich her.«

»Die Häufung gleichartiger Ereignisse ist nichts Wunderbares«, erwiderte Hillel. Er sprach es im Gehen, trat ans Fenster und blickte durch die Scheiben hinab auf den Trödlerladen — »wenn der Tauwind weht, rührt sich's in den Wurzeln. In den süßen, wie in den giftigen.«

Zwakh zwinkerte mir lustig zu und deutete mit dem Kopf nach Hillel.

»Wenn der Rabbi nur reden wollte, der könnte uns Dinge erzählen, daß einem die Haare zu Berge stünden«, warf er halblaut hin.

Schemajah drehte sich um.

»Ich bin nicht »Rabbi«, wenn ich auch den Titel tragen darf. Ich bin nur ein armseliger Archivar im jüdischen Rathaus und führe die Register über die Lebendigen und die Toten.«

Eine verborgene Bedeutung lag in seiner Rede, fühlte ich. Auch der Marionettenspieler schien es unterbewußt zu empfinden, — er wurde still und eine Zeitlang sprach keiner von uns ein Wort. — —

»Hören Sie mal, Rabbi — —, verzeihen Sie: »Herr Hillel«, wollte ich sagen,« — fing Zwakh nach einer Weile wieder an und seine Stimme klang auffallend ernst —, »ich wollte Sie schon lange etwas fragen. — — Sie brauchen mir ja nicht drauf zu antworten, wenn Sie nicht mögen, oder nicht dürfen — — —«

Schemajah trat an den Tisch und spielte mit dem Weinglas — er trank nicht; vielleicht verbot es ihm das jüdische Ritual —

»Fragen Sie ruhig, Herr Zwakh.«

»— — — wissen Sie etwas über die jüdische Geheimlehre, die Kabbala, Hillel?«

»Nur wenig?«

»Ich habe gehört, es soll ein Dokument geben, aus dem man die Kabbala lernen kann: den ‚Sohar' — —«

»Ja, den Sohar, — das Buch des Glanzes.«

»Sehen Sie, da hat man's«, schimpfte Zwakh los. »Ist es nicht eine himmelschreiende Ungerechtigkeit, daß eine Schrift, die angeblich die Schlüssel zum Verständnis der Bibel und zur Glückseligkeit enthält — —«

Hillel unterbrach ihn: »— nur einige Schlüssel.«

»Gut, immerhin einige — also, daß diese Schrift infolge ihres hohen Wertes und ihrer Seltenheit wieder nur den Reichen zugänglich ist? In einem einzigen Exemplar, das noch dazu im Londoner Museum steckt, wie ich mir habe erzählen lassen? Und überdies chaldäisch, aramäisch, hebräisch — oder was weiß ich wie — geschrieben? — Habe ich zum Beispiel je im Leben Gelegenheit gehabt, diese Sprachen zu lernen oder nach London zu kommen?«

— »Haben Sie denn alle Ihre Wünsche so heiß auf dieses Ziel gerichtet?« fragte Hillel mit leisem Spott.

»Offen gestanden — nein«, — gab Zwakh einigermaßen verwirrt zu.

»Dann sollten Sie sich nicht beklagen,« — — sagte Hillel trocken, »wer nicht nach dem Geist schreit mit allen Atomen seines Leibes, — wie ein Erstickender nach Luft, — der kann die Geheimnisse Gottes nicht schauen.«

»Es sollte trotzdem ein Buch geben, in dem sämtliche Schlüssel zu den Rätseln der anderen Welt stehen, nicht nur einige«, — schoß es mir durch den Kopf, und meine Hand spielte automatisch mit dem Pagad, den ich immer noch in der Tasche trug, aber ehe ich die Frage in Worte kleiden konnte, hatte Zwakh sie bereits ausgesprochen.

Hillel lächelte wieder sphinxhaft: »Jede Frage, die ein Mensch tun kann, ist im selben Augenblick beantwortet, wo er sie geistig gestellt hat.«

»Verstehen Sie, was er damit meint?« wandte sich Zwakh an mich?

Ich gab keine Antwort und hielt den Atem an, um kein Wort von Hillels Rede zu verlieren.

Schemajah fuhr fort:

»Das ganze Leben ist nichts anderes als formgewordene Fragen, die den Keim der Antwort in sich tragen — und Antworten, die schwanger gehen mit Fragen. Wer irgendetwas andres drin sieht, ist ein Narr.«

Zwakh schlug mit der Faust auf den Tisch:

»Jawohl: Fragen, die jedesmal anders lauten, und Antworten, die jeder anders versteht.«

»Gerade darauf kommt es an«, sagte Hillel freundlich. »Alle Menschen über einen Löffel zu — kurieren, ist lediglich Vorrecht der Ärzte. Der Fragende erhält die Antwort, die ihm not tut: sonst ginge nicht die Kreatur den Weg ihrer Sehnsucht. Glauben Sie denn, unsere jüdischen Schriften sind bloß aus Willkür nur in Konsonanten geschrieben? — Jeder hat sich selbst die geheimen Vokale dazu zu finden, die ihm den nur für ihn allein bestimmten Sinn erschließen, — soll nicht das lebendige Wort zum toten Dogma erstarren.«

Der Marionettenspieler wehrte heftig ab:

»Das sind Worte, Rabbi, Worte! Pagad ultimo will ich heißen, wenn ich daraus klug werde.«

Pagad!! — Das Wort schlug in mich ein wie der Blitz. Ich fiel vor Entsetzen beinahe vom Stuhl.

Hillel wich meinen Augen aus.

»Pagad ultimo? Wer weiß, ob Sie nicht wirklich so heißen, Herr Zwakh! — ‹schlug Hillels Rede wie aus weiter Ferne an mein Ohr›. Man soll seiner Sache niemals allzu sicher sein. — Übrigens, da Sie gerade von Karten sprechen: Herr Zwakh, Spielen Sie Tarok?«

»Tarok? Natürlich. Von Kindheit an.«

»Dann wundert's mich, wie so Sie nach einem Buche fragen können, in dem die ganze Kabbala steht, wo Sie es doch selbst tausendemale in der Hand gehabt haben.«

»Ich? In der Hand gehabt? Ich?« — Zwakh griff sich an den Kopf.

»Jawohl, Sie! — Ist es Ihnen niemals aufgefallen, daß das Taroksspiel 22 Trümpfe hat, — genau soviel, wie das hebräische Alphabet Buchstaben? Zeigen unsere böhmischen Karten nicht zum Überfluß noch Bilder dazu, die offenkundig Symbole sind: Der Narr, der Tod, der Teufel, das letzte Gericht? — Wie laut, lieber Freund,

wollen Sie eigentlich, daß Ihnen das Leben die Antworten in die Ohren schreien soll? — — Was Sie allerdings nicht zu wissen brauchen, ist, daß »tarok« oder »Tarot« soviel bedeutet wie das jüdische: »Tora« = das Gesetz, oder das altägyptische »Tarut« = »die Befragte«, und in der uralten Zendsprache das Wort: »tarisk« = »ich verlange die Antwort.« — Aber die Gelehrten sollten es wissen, bevor sie die Behauptung aufstellen, das Tarok stamme aus der Zeit Karls des Sechsten. — Und so, wie der Pagad die erste Karte im Spiel ist, so ist der Mensch die erste Figur in seinem eignen Bilderbuch, — sein eigner Doppelgänger — — der hebräische Buchstabe Aleph, der, nach der Form des Menschen gebaut, mit der einen Hand zum Himmel zeigt und mit der andern abwärts: das heißt also: »So wie es oben ist, ist es auch unten, so wie es unten ist, ist es auch oben.« — Darum sagte ich vorhin: Wer weiß, ob Sie wirklich Zwakh heißen oder nicht: »Pagad« — »Berufen Sie's nicht,« — ‹Hillel blickte mich dabei unverwandt an und ich ahnte, wie sich unter seinen Worten ein Abgrund immer neuer Bedeutungen auftat› — »berufen Sie's nicht, Herr Zwakh! Man kann da in finstere Gänge geraten, aus denen noch keiner zurückfand, der nicht — einen Talisman bei sich trug. Die Überlieferung erzählt, daß einmal drei Männer hinabgestiegen seien ins Reich der Dunkelheit — der eine wurde wahnsinnig, der zweite blind, nur der dritte, Rabbi ben Akiba, kam heil wieder heim und sagte, er sei sich selbst begegnet. Schon so mancher, werden Sie sagen, ist sich selbst begegnet, z. B. Goethe — gewöhnlich auf einer Brücke, oder sonst einem Steig, der von einem Ufer eines Flusses zum andern führt, — hat sich selbst ins Auge geblickt und ist nicht wahnsinnig geworden. Aber dann war's eben nur eine Spiegelung des eigenen Bewußtseins und nicht der wahre Doppelgänger: nicht das, was man »den Hauch der Knochen«, den »Habal Garmin« nennt, von dem es heißt: Wie er in die Grube fuhr, unverweslich, im Gebein, so wird er auferstehn am Tage des letzten Gerichts.« — ‹Hillels Blick bohrte sich immer tiefer in meine Augen —› Unsere Großmütter sagen von ihm: »er wohnt hoch über der Erde in einem Zimmer ohne Türe, nur mit einem Fenster — von dem aus eine Verständigung mit den Menschen unmöglich ist. Wer ihn zu bannen und zu — — verfeinern versteht, der

wird gut Freund mit sich selbst.« — — — Was schließlich das Tarok betrifft, so wissen Sie so gut wie ich: Für jeden Spieler liegen die Karten anders, wer aber die Trümpfe richtig verwendet, der gewinnt die Partie — — —. Aber kommen Sie jetzt, Herr Zwakh! Gehen wir, Sie trinken sonst Meister Pernaths ganzen Wein aus und es bleibt nichts mehr übrig für ihn selbst.«

Gustav Meyrink.

(Fortsetzung folgt.)

FESTSTELLUNGEN

Th. G. Masaryk: Zur russischen Geschichts- und Religionsphilosophie. Zwei Bände. Jena. E. Diederichs, 1913. — Es gibt vielleicht kein Land, das so stark von unseren Gedanken genährt und dessen innere Ideengeschichte uns Deutschen gleichzeitig so fremd und unbekannt ist, wie Rußland. Dies gilt trotz der ziemlich guten Bekanntschaft, die wir mit der russischen großen Literatur pflegen. Wir lesen sie mit dem Interesse an den großen, menschlichen Problemen, aber wie sie sich der furchtbaren und blutigen Geschichte des halbasiatischen Reiches eingliedert, wie sie von einem Häuflein großer Seelen, die eingezwängt zwischen der stumpfen, lethargischen Bauern- und Arbeitermasse und der Plutokratie, fast alle in der dauernden Hochspannung äußerster Gefährdung ihrer geistigen Existenz gelebt haben, unter schmerzlichstem Ringen geboren wurde, wie sie mit aus den Zusammenstößen politischer, kirchlicher, religiöser und philosophischer Strömungen hervorging und diese selbst wieder eigenartig bewegte, — davon wissen wir so wenig wie von der politischen Zeitgeschichte, über die uns nur solche Momentbilder zuzugehen pflegen, welche den fragwürdigen Auswahlapparat der öffentlichen Berichterstattung durch Zeitungskorrespondenz und Telegramm passieren. Andererseits fordert selbst die belletristische Literatur Rußlands diese Kenntnis, wenn sie verstanden werden soll, mehr als irgend eine andere. Denn in Rußland ist die westeuropäische Erfindung der sog. »reinen« Kunst, die »nur« Kunst sein möchte, so gut wie unbekannt. Alle großen Russen fühlen sich als Kämpfer und Propheten ihres Volkes, denen die Kunst nur Ausdrucksform ihrer religiösen, sozialen und sonstigen Ideen und Sehnsüchte sind. Dostojewsky ist dabei diejenige Figur, durch deren Vermittlung uns eine Einsicht in die russische Geistesgeschichte noch am leichtesten zugänglich ist. Von diesem Straßenzentrum aus können wir die Reihe der russischen Geistesmenschen, als seine Vorgänger und seine Nachfolger noch am ehesten verstehen.

Es ist daher überaus dankenswert, daß uns ein so trefflicher Kenner der russischen Geistesgeschichte wie Herr Masaryk in seinen 900 Seiten umfassenden Studien mit diesem dunklen Erdteil eben von diesem Gesichtspunkte aus vertrauter zu machen wünscht. Der tschechische Professor Masaryk lernte zu diesem Zwecke die russische Sprache, besuchte mehrmals die großen historischen Stätten, unterhielt sich mit Tolstoi, und die umspannende Einheit des slavischen Seelenrhythmus, die hier Betrachter und Objekt einen, durfte, vereint mit seiner inneren Zugehörigkeit zu dem Westeuropa, an das der Bericht ergeht, und der eingehenden Kenntnis der europäischen Geistesgeschichte uns das Beste erwarten lassen. Diese Erwartung ist auch insoweit voll erfüllt, als wir durch sein Werk nunmehr wenigstens den zeitgeschicht-

lichen und literaturhistorischen Rahmen besitzen (verbunden mit einer trefflichen Stoffsammlung und Hinweisen auf den allgemeinen Charakter der betreffenden Schriftümer), in den wir die so eigenartigen und bewegten russischen Geistesführer hineinstellen können. Daß aber Masaryk diesen Rahmen auch mit Gestalten ausgefüllt hätte, die vor uns kämpften, litten und lebten, oder daß wir auch nur ein liebevolleres Eingehen in die Eigenart ihrer Gedankenreihen empfingen, davon kann auch nicht im entferntesten die Rede sein. Bis zu einem gewissen Grade ist dies schon durch die ungemein große Anzahl von Personen ausgeschlossen, die Masaryk behandelt. Schon hierdurch können sie alle nur als Repräsentanten oder Durchgangspunkte von Strömungen erscheinen, nicht aber als selbständige Geisteszentren. Der ziemlich dürftige philosophische Kantianismus des Verfassers — er sagt selbst, daß Rußlands Denker sich mit Kant nie befreunden konnten — stellt sich zwischen ihn und seine Objekte wie eine Wand. Die für einen Erkenntnis und Verständnis suchenden Historiker überall allzuvordringlichen Parteiansichten, seine Parteiliebe und sein Parteihaß lassen die Bilder, die er z. B. von Vertretern der Plutokratie, Vatkov, Pobedonescev, Leontjev, besonders aber von dem größten russischen Geschichts- und Religionsphilosophen Vladimir Solovjev entwirft, desgl. von der nachrevolutionären religiösen Renaissance, die an Dostojewsky, Solovjev und Leontjev anknüpft und die dem Liberalismus und Marxismus das Wasser immer mehr abgräbt, allzudürftig und allzueinseitig erscheinen. Was Solovjev betrifft, so werden wir — wie ich höre — demnächst eine bei E. Diederichs erscheinende Übersetzung seiner Gesamtwerke erhalten, die uns wenigstens an einer wichtigen Stelle Masaryks Rahmen mit einer Gestalt wird ausfüllen lassen. Trotz dieser Ausstellungen wird Masaryks Werk für alle, die für die russische Geistesgeschichte Interesse hegen, von größtem Nutzen sein. Sehr dankenswert ist, daß Masaryk eine 169 Seiten umfassende Darstellung der historischen Grundlagen des gegenwärtigen Rußland seinen »Studien« über die Denker und Schriftsteller vorausschickt — wie sehr auch diese mit jener Vorsicht zu lesen ist, die der Geschichtskonstruktion eines Parteimannes gebührt.

M. S.

Der lose Vogel, 351 Seiten in Quart, Kurt Wolff Verlag, Leipzig. 1913. — Die Kümmerlichkeit dieser Zeit wird uns meist nur komisch vorkommen. Wir gehen an ihr vorbei, ohne ihrer zu achten. Wir haben andere Ziele. Hin und wieder aber stillstehend, staunen wir, was doch alles möglich ist. Dieses Buch erschien im Jahre 1912 als Monatsschrift. Es gab seinen Heften eine würdige Ausstattung und brachte sie um einen geringen Preis in den Handel. Der Umstand, daß die Beiträge anonym waren, hätte, obwohl das außer der Absicht der Mitarbeiter lag, die Kauflust anreizen können, denn der Name des Herausgebers leistete jede Gewähr. Auch bemühten sich die Beiträge, in einem Deutsch, das Konzessionen prinzipiell aus dem Wege ging, einesteils um die reine Wiedergabe von Geschautem, anderseits um die Darstellung von Ideen, die sich nicht mit dem Tag, wohl aber mit der Zeit auseinandersetzen sollten. Wenn das freilich die Lektüre nicht immer leicht machte, so erwies man doch damit den Lesern eine Ehre. Und so hatte man denn der Hoffnung sich hingegeben, wenn nicht unter den Alten, so doch unter den Jungen einen Kreis

zu finden, in den man sich gewissermaßen zu Hause fühlen würde. Es kam aber anders Die Hefte wurden nicht gekauft. Die Schrift schleppte sich mühsam durch zwölf Monate und stellt sich heute im Buch als eine Art Dokument ihrer selbst und ihrer Zeit dar. Die Gründe ihres Mißerfolgs sind ihre Fehler. Und ihre Fehler sind die Fehler der Zeit. Da man nicht auffallen wollte, durfte man um so mehr übersehen werden, als man den Namen verweigerte. Die Sache ist die Person. Der Leser liest Aufsätze, weil er die Gesinnung des Schreibers kennt. Wenn aber der Anonymus noch wagt, in einem Deutsch zu schreiben, das zum Denken herausfordert? So waren die Bedingungen für das, was zu sagen war, nicht eben günstig Man sagte aber nichts weniger als dies, daß man einen Krieg erklärte: zwar nicht der Freiheit, aber den Freiheiten. Das heißt: man kämpfte gegen eine Mehrzahl an, deren Luft die Personen, so in ihr stehen, mit der Kruste eines brutalen Salzes, genannt Umwelt, überzieht, aus ihnen so »Subjekte« machend, die nun, um nicht völlig petrefakt zu werden, ihr letztes Innere durch »Psychologie« zu retten suchen. Indem man gegen jene Mehrzahl ankämpfte, hoffte man an das Innere dieser »Subjekte« zu reichen. Wie konnte man, bei solchen Bedingungen, solchen Hoffnungen sich hingeben? Wie auch vergessen, daß solche Luft einem selber den Atem versetzen mußte, wollte man »Person« bleiben? Aber solches Wähnen und Vergessen gereicht den also Strebenden zur Ehre. Diese Zeit, der alles, was sie anrührt, zu Gelde wird, ist mächtig im Äußeren. Darum die Furcht, nämlich Ehrfurcht ihrer Wissenschaft vor der Materie und den »Beziehungen«. Darum die brutale Herrschaft des Psychologischen, das nichts ist als Angst vor den Dingen. Wer wird, sofern er zu den Geistigen sich hält, es sich nicht zur höchsten Ehre rechnen, dieser Macht offen den Krieg zu erklären? Und möchte nicht »in dieser Not des letzten Augenblicks«, da die Alten den Ruf nicht mehr hören, »ein Wort an die jungen Deutschen« richten? Die Fehler dieses Buches sind die Fehler dieser Zeit. Vielleicht nun rundet heute sich der Kreis, vielleicht nehmen heute die Jungen das vollendete Buch zur Hand, blättern darin, lesen hier und da, vertiefen sich, um plötzlich mit Schauder und Scham wahrzunehmen, was alles im Deutschland des Jahres 1912 noch nicht möglich gewesen ist. W. K.

Entvölkerung. — Man kniet heute vor der Zahl nieder und betet sie an. Die Bevölkerungsziffern werden Maßstäbe für die Bevölkerungsqualität, denn man denkt an Krieg und Soldatenzahl. Man sagt: auf einen halben Spanier kommt ein Franzose und zwei Deutsche. Die Frage, ob die Franzosen keine Kinder kriegen können oder keine haben wollen, ist nur im Sinn der letzteren zu stellen. Sie wollen keine, weil sie nicht verarmen wollen. Wenn ein Bauer nur das Heu für zwei Kühe hat, wird er nicht zwanzig Kühe in den Stall tun. Daß in einem Staate durchaus viele Menschen sein müssen, steht nur für die Zahlenfanatiker fest, sonst für niemanden. Die Angst dieser Leute, in einem Kriege nicht genug Menschen in Marsch setzen zu können, kann ein ganzes Volk nervös machen und übermütig ein anderes, das reichlich viel Soldaten dagegen marschieren lassen kann. Die sonst so karnikelhafte Vermehrung der Deutschen soll Spuren der Erlahmung dieser schönen Fähigkeit zeigen. Wir schlagen, sollte die Gefahr größer werden, die Industrialisierung der Kinderzeugung

vor. Etwa so: der Staat errichtet eine Art öffentlicher Häuser für mit allen Ehren zu behandelnder Mädchen zwischen 18 und 30 Jahren. Mütter des Landes müßte ihr Titel sein. Sie bekommen ein Jahresgehalt und dürfen Geldgeschenke annehmen (aber nur Geldgeschenke) von den ärztlich untersuchten Besuchern, die nicht jünger als 20, nicht älter als 30 sein dürfen. Die Kinder gehören dem, der sie will. Den Schwangeren steht immer frei, das Haus zu verlassen. Jede Mutter des Landes bekommt, wenn sie sich verheiratet, eine kleine Mitgift, die durch eine Junggesellensteuer aufzubringen ist. Die Ausführung des Planes hätte nur den einen Nachteil, daß die Prostitution verschwände und jene nichts mehr zu tun hätten, die von ihrer Bekämpfung leben, z. B. die Sittenpolizei, die Mädchenhändler und die Abolitionisten. Diesen Leuten müßte man eben ein anderes Steckenpferd liefern. B.

G. K. Chesterton, What's Wrong with the World. Cassell & Cie. London. – Wie immer ein sehr gescheutes Buch. Wie immer auch dieses etwas zu laut im Ton, etwas zu witzig in der Logik, etwas zu platt im sonst so richtigen Lob der einfachen Dinge. Ein Kapitel über die Suffragette wird am meisten interessieren. Ihre Rebellion sei nichts als Unordnung, nie Rebellion. Die Sache sei auch keine der Kraft. Gäben die Muskeln dem Manne das Recht auf die Stimme, so müßte sein Pferd zwei Stimmen haben, sein Elephant acht. Aber auch keine Sache der Demokratie. Denn die mehreren Frauen wollen kein Stimmrecht, und eine formale Demokratie kann sich nicht über eine aktuelle setzen. Nun wird von den andern das Recht auf die Stimme von der Tatsache abgeleitet, daß die Frau wie der Mann arbeite und deshalb .. Darauf Chesterton (und es ist seine auch unsere Meinung): »Eben diese Stellung greife ich an, diese Heresie der Bedingung. Die Logik ist hier etwa so: weil wir einmal einen falschen Weg eingeschlagen haben, müssen wir ihn weiter und nicht zurück gehen; weil wir den Weg verloren haben, verlieren wir also auch den Plan; weil wir unsere Idee verloren haben, also vergessen wir sie auch. Es gibt eine Menge vortreffliche Leute, die Abstimmen nicht für unweibhaft halten; und es mag Enthusiasten geben für unsere schöne moderne Industrie, welche Fabriken nicht für unweibhaft halten. Aber wenn diese Dinge unweibhaft sind, so ist darauf keine Antwort, daß sie zueinander passen. Ich bin nicht zufrieden mit der Feststellung, daß meine Tochter unweibhafte Macht haben muß, weil sie unweibhafte Übel hat. Industrieller Ruß und politische Druckerschwärze sind zwei Schwarz, die miteinander kein Weiß geben. Die meisten Feministen werden mit mir übereinstimmen, daß Frauentum in Fabriken und Geschäften unter schändlicher Tyrannei steht. Ich will die Tyrannei zerstören. Jene aber wollen das Frauentum zerstören. Das ist der einzige Unterschied.« Andere Kapitel des Buches sind: Imperialismus oder der Irrtum über den Menschen. Erziehung oder der Irrtum über das Kind. Es ist schade, daß sie in einem Buch stehen. Sie sollten als Flugschriften ihre wirkungsvollere Verbreitung finden. Für das Verlagshaus Diederichs wären diese Hefte vortreffliche Ventilatoren, die manches aus ihm hinausfegten, das gar nicht »kulturell« ist, die Hornefferei z. B., den Monismus z. a. B. F. B.

Josef Peukert, Erinnerungen eines Proletariers aus der revolutionären Arbeiterbewegung. – Es ist auch dem Anarchisten Tolstoi sicher um die praktische Wir-

kung zu tun gewesen, aber sie war gering, sicherlich war Dostojewski ein anarchischer Mensch, unprogrammatisch, aber anarchisch-unmittelbar, und seine Bücher existieren mit größtem Erfolg, aber immer nur als Geschriebenes. Was immer auch man wirken will, es scheint, man muß es erwirken, indem man nicht Gefühle zeigt, denn sie sind das große Mittel unserer Zeit, nichts persönlich zu nehmen und alles erleben zu können, selbst mitzumachen und sich dabei zu verschonen. Die Selbstbiographie des Fürsten Krapotkin dagegen verschmäht es, auch nur einen Augenblick das Gefühl, das dies Leben erhaben trug, zu sich selbst kommen zu lassen, und dadurch ist sie eine so unerbittliche Lektüre! Der Anstoß versteht sich darin von selbst, die Folgen sind aus sich verständlich, Geschehen ist ja immer deutlicher, als der noch so geistreich auf seine Umgebung abgedrückte Zustand. Und weil sie ebenso objektiv zustande gekommen ist, versteht sich die grünlich und schlecht gebundene Biographie Peukerts unmittelbar und in gelassenster Selbstverständlichkeit mit der Krapotkins, der ein höchst kultivierter Russe ist, und fast so glänzend erzogen wurde, wie er sich erzog.

Was diese Menschen von uns abwendet, ist ungeheuer gründlich, daher ist vielleicht auch ihre Möglichkeit uns wirklich zu verlassen so sehr gering! Unser Ideal ist der harmonische Mensch, im goetheischen mit einem Beispiel versehen, durch Nietzsche mit einem Vorschlag ihn zu erzwingen neuerlich definiert. Jedenfalls ist es uns beschieden, durch den komplizierten Menschen in uns den harmonischen zu ehren. Und der komplizierte Mensch hat für sein unvollkommenes Teil dabei Ähnlichkeit mit der Aufopferung Winkelrieds, der soviel Spitzen umfaßte, als er nur konnte, um sie in seine Brust zu graben. Die mit der gedeihenden Kultur Gehenden suchen ein Maximum von Anknüpfung, um mit einem Maximum an Aktion oder Reaktion sie zu übertreffen: dies Hin und Her ist nun schon so oft geschehen, daß es auf Elemente nicht mehr zurückdeutbar ist, und nur noch sich erhält, indem es sich weiter verschränkt und aufschichtet. Ein Gummiband von Begriff umfaßt das Ganze, ohne es zu halten: Fülle, Maximum, und der Traum für diese Kultur des Appetits ist, jedem das Maximale zu geben und es ihn nehmen zu lassen, und doch möge er sich zu einer Einheit abrunden, zähme er sich zur Auswahl, kurzum, der komplizierte Mensch rechtfertige sich, und rechtfertige sich als harmonischer, sei sein eigener Wirt und Herbergsvater auf dem Weg zum Maximum, der unendlich ist!

Denn die Mißgeschicke dieses Weges werden aufs beste damit erklärt, daß er in der Unendlichkeit sein Ziel habe, die »Idee« gibt nur Abschlagszahlungen, wofür man dann das Unmögliche ihres vollen Gehalts anzuerkennen hat. Dies ist gute, beste, europäische Tradition und wenn man genaues wissen möchte, so lese man Riezler, »die Erforderlichkeit des Unmöglichen in der Politik«. Aber warum, sagen nun die Anarchisten auf allerverschiedenste Weise, warum dies Maximum suchen, das uns die Gedärme aus dem Leib und die Zunge aus dem Hals windet, alles in uns verwandelt, um auch nur die gröbsten Beziehungen zur Mit- und Umwelt einigermaßen zu erledigen? Wir gehen in einem ungeheueren Netz von sozialen Verpflichtungen und Richtungen auf — zugegeben, wir sind mißhandelt genug von

Geburt an, um an den Wunden der Notdurft unser Leben lang heilen zu müssen, aber es wird soviel operiert und genäht an uns, um diese Wunden zu schließen, daß der schließende Faden sich nicht mehr in unser Fleisch auflöst, sondern unser Fleisch in diese unmenschliche Bindung. Wie wir leben, bedarf jede Zurüstung zum Leben einer neuen anderen Zurüstung, es ist ein riesiges Schuldensystem, keine Deckung dazu da. Liegt die Schuld nicht in diesem über sich greifenden, aus sich hinauslangenden Menschen und in seiner Komplikation, die er planlos-maßlos erlaubt, zu der er die Harmonie erst nachträglich erfinden muß, und die dann auch wieder Komplikation ist, und sich in Philosophie und Weltanschauung neben dem Unglücklichen herschleppt, den sie erlösen sollte? Der einfache Mensch verfeindet sich so mit dem harmonischen, sein Ideal ist Einfachheit, und so ist er harmonisch, es erscheint die Erlösung ohne Schuld. Man muß sich von der Welt fragen lassen, so prophezeit er, nicht sie fragen! Welche Verfälschung liegt schon darin, etwas anderes zu fragen, als sich selbst? Man besinne sich, welche Gefühle man freiwillig zu geben bereit ist und immer zu geben bereit sein wird, und ob man also nicht eine durchsichtige Gegenseitigkeit finde, ganz verschieden von dieser Gegenseitigkeit gezwungener, ach, erzwungener Gefühle. Während jene haltlos einem Maximum auf sie einstürmender Daseinsmotive unterliegen, indem sie vorrücken, suchen wir das Minimum von Entgegenkommen an diese weiterlockenden Notwendigkeiten des Lebens, welche zu der sinnlosen Wölbung des Staates über uns geführt haben, die uns die Sonne nimmt. Wir forschen in uns nach Grundgefühlen, in deren Besitz wir das so verderblich anspruchsvolle Leben genau nach innerster Erwartung messen können, und jeder muß sie besitzen, diese letzten Gefühle, damit die Gemeinschaft sich unnötigem Ballast versage wie der Einzelne. Ein unantikischer Stoizismus regt sich, welcher lyrisch wird, optimistisch, anstatt skeptisch, welcher nicht gegen das Peinliche rüstet, sondern in sich den menschlich tiefsten, lebendigsten Grund erforscht für sein Urteil über das Notwendige. Er empfindet die Annäherung an ein Minimum der Abhängigkeit vom Leben und vom Toten und Lebendigen, als ebenso unendlich, aufschließend, dramatisch, wie wir unsere erobernde, besitzende, geschichtliche, durstige Geste im unendlich Großen interessant finden.

Das Anarchische bohrt sich nicht in die Seele oder in die Intelligenz, sondern in den Charakter, darum verstehen sich diese Menschen alle so schnell. Sie sehen die Struktur ihres Charakters transparent, während wir Licht auf ihn werfen, sie glauben zum Licht durchzubrechen, sie berechnen es, sie sehen sich im eigenen Licht glänzen, sie mißachten das beleuchtende, da sie sich leuchten sehen, sie sind alle unanalytisch, weil sie sich von einem Lichte glänzen sehen, das sie selbst sind, zu dem sie durchbrechen wollen durch das Milchglas ihres uneigentlichen Daseins.

Einige dieser Leute bauen einen kleinen Garten bald zerstörter gegenseitiger Selbstgenügsamkeit, andere kämpfen gegen den Staat, der das Netz immer enger flechte. Peukert hat diesen Weg eingeschlagen, von dem man, wie bei allen Taten dieser sonderbaren Köpfe, nicht weiß, ob er der theoretische sei oder der praktische. In seinem Leben ist er bei diesem äußersten Kampfe durch eine Atmosphäre von Mißtrauen, Verleumdung, Beleidigung, Infamie gegangen, wie ihn nur diese paradoxe

Sekte ihrer sozialen Individualität müder Individuen zusammenbrauen kann. Da muß es große Versammlungen gegeben haben, wo jeder einzelne jeden für einen Spitzel hielt und dafür gehalten wurde; damit ist nicht gesagt, daß diese Versammlungen die gemeinsame Angelegenheit nicht förderten. Es muß den anarchischen Weg gegen die Bindung, zum radikalen Minimum der Außenbeziehung wirklich geben, — schon genug zu betrachten, wie gründlich diese Menschen imstande waren, von jeder Schätzung so sozialer Tatsachen wie der Ehre, der Aufrichtigkeit entfernt zu sein. Sie vermögen sie in ihrem Haß doch nicht ganz auszuschalten, und so glauben sie nur in ihrer Negation, — und der andere ist stets ein Kujon. Diese Herabstimmung zu vertragen und doch ein großes Ziel zu behalten, ist ein Beweis positiver Auflösung, ohne Zweifel in Peukerts Fall das Gegenteil eines Beweises von Niedrigkeit. Sein Buch ist das außerordentliche Dokument einer ungekannten Vornehmheit. Trotzdem ist die Verfaulung aller positiven moralischen Bindungen bis zum übelsten Geruch vorgeschritten, und dieser ein entsetzliches Zeichen, was dazu gehört, um unsere Kultur zu verlassen. Selbst der Mut dazu ist verwest. Peukert endigte in der Nähe von den Schlachthäusern Chicagos: nach seiner Art Abendröte.

Er wollte, bis zuletzt, wenigstens nicht als Mörder Neves gelten, jedoch das Milieu, unter dessen Urteil er sich stellte, war vielleicht besonders stark eine solche Tat zu verachten, aber um den Fall zu entscheiden, war es zu sehr entfernt von sozialmoralischen Zusammenhängen, zu welk schon im Empfinden für das Recht des anderen, zu gereift in der Empfindungslosigkeit dafür. Peukert litt es nicht. Sein Geborensein in dieser, in unserer Welt war noch zu stark in dem freilich von uns Entwichenen und rastlos Haltlosen, der sich auf wunderbare und sofortige Weise mit anderen Fluchtbereiten zu verständigen wußte. Sein Körper scheint noch auf die Reize dieser verstrickten Welt eingestellt gewesen zu sein, sein Körper also wehrte sich dumm. Peukert siegte, er zerstörte sein Herz, denn zu oft angestoßen und dargeboten, unterlag es und schlug nicht.

Wie das kam, erzählt Peukert, aber er ist über sein Schicksal nicht verwundert. Nicht die leiseste Reflexion darüber, daß es so kam, so gut er wußte, es müßte so kommen. Wirklich, diese Kälte ist einnehmend, mehr als es alle Aufrichtigkeit minutiöser und leidenschaftlicher Selbstwertung ist, à la Rousseau. Man ist gezwungen, entweder sich taub und blind zu fühlen vor diesen stolpernden Zeilen, oder es sich einräumen, sie zu erraten, und man trifft nun eine so entfernte Lösung, daß man schaudernd das Rätsel entbehrt, das zu ihr die Brücke schlüge. *R. G.*

Victoria zu Berlin

*Lebens-Versicherungsbestand: Über 2 Milliarden und 293 Millionen Mark * Gesamt-Vermögen über 948 Millionen Mark * Prämien- und Zinsen-Einnahme in 1912: 194 Millionen Mark * Für 1912 erhalten die Versicherten 36,064,060 Mark Überschuss als Dividende.*

Die Victoria betreibt:

1. Die Lebens-Versicherung

Die Versicherungs-Bedingungen sind bei keiner Gesellschaft günstiger. Die Versicherungen sind nach einem Jahre unanfechtbar und nach 3 Jahren unverfallbar. Sie gelten für die ganze Erde und auch ohne Sonderprämie für den Kriegsfall. Die Versicherten werden in der allerumfassendsten Weise am Geschäftsgewinn beteiligt.

2. Die Unfall-Versicherung

Mit und ohne Gewinnbeteiligung, mit und ohne Prämienrückgewähr. Bei den Versicherungen mit Prämienrückgewähr wird die gezahlte Prämie nach Ablauf einer bestimmten Reihe von Jahren oder bei früherem Tode voll zurückgezahlt, wenn auch vorher Unfall-Entschädigungen gezahlt wurden. Für Erwachsene und Kinder.

3. Die Lebenslängliche Eisenbahn- und Dampfschiff-Unglück-Versicherung

Die Versicherung gilt für alle Eisenbahnen und Straßenbahnen der Erde und für alle Personendampfer der europäischen Meere, Seen und Flüsse und zwar für die ganze Lebenszeit des Versicherten. Es ist nur eine Jahresprämie zu zahlen, die in Wochenbeiträgen entrichtet werden kann.

4. Die Volks-Versicherung

Sie ist Lebensversicherung gegen Wochenbeiträge. Die Aufnahme erfolgt ohne ärztliche Untersuchung. Die Victoria hat hierin das größte Geschäft. Sie versichert Erwachsene und Kinder.

5. Die Haftpflicht-Versicherung

für Automobile, Private und sämtliche Berufe

Die Tochtergesellschaft
„Victoria, Feuerversicherungs-Aktien-Gesellschaft" betreibt:

1. Die Feuer-Versicherung / 2. Die Versicherung gegen Mietverluste infolge von Brand, Blitzschlag oder Explosion.

3. Die Einbruchdiebstahl-Versicherung

Anfragen sind unter Bezugnahme auf dieses Blatt zu richten an das

Zweigbureau der Victoria, Berlin, Friedrichstrasse 200